تمهيد

فى

التعريف بالإجمال

وفيه مطالب :

الأول : التعريف اللغـــوى للإجمال

الثانى : التعريف الاصطلاحى للإجمال

الثالث : التعريف المختار وبيــــانه

الرابـــع : التعريف بأســـباب الإجمال

أولا : التعريف اللغوى للإجمال

ذكر ابن فارس لمادة (جمل) أصلين :

الأول : تَجَمُّع وعِظَم الخلق

وإليه يؤول معنيان للمجمل :

أولهما : المجموع

يقال : أجملَ الشىء : جمَعه عن تفرقة

وأجملتَ الحساب : إذا رددتَه إلى الجملة

وإذا جمعتَ آحاده وكمّلتَ أفراده .

وفى حديث القدر : « كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا[1]

وقيل للحساب الذى لم يفصل والكلام الذى لم يتبين تفصيله : جملة وقد أجملت فى الحساب وأجملت فى الكلام .

---

(١) عن عبد الله بن عمرو قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فى يده كتابان ، فقال : أتدرون ما هذان الكتابان ؟ فقلنا : لا يا رسول الله ؛ إلا أن تخبرنا . فقال للذى فى يده اليمنى : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ، ثم قال للذى فى شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا . فقال أصحابه : ففيم العمل يارسول الله ؛ إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة ، وإن عمل أى عمل ، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل . ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال : فرغ ربكم من العباد : فريق فى الجنة وفريق فى السعير

خرجه الترمذى وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب (٦/٣٥١-٣٥٣) تحفة

والجملة : جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره ،

قال تعالى : «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة »

(الفرقان ٣٢)

ويجوز أن يكون (الجَمَل) من هذا ؛ لعِظم خَلْقه .

ثانيهما : المتحصل

قال ابن فارس : وأجملتَ الشيء إذا حصلتَه .

الثاني : الحَسن والجمال

وهو ضد القبح

يقال : جمَل الرجل (بالضم والكسر) جمالا فهو جميل ، وامرأة جميلة ،

وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن : إذا اجتلب البهاء والإضاءة ،

لكن قال ابن قتيبة : أصله من الجميل ؛ وهو وَدَك الشحم المذاب

يراد أن ماء السِّمَن يجرى فى وجهه [1]

فبذلك يرجع هذا الأصل إلى ما قبله بمجاز الحذف فى وصف الجميل إذا وصف به المرأة أو الرجل [2]

ويرجع إلى غيره من المعانى بالاستعارة فى الأصل ، ثم أغنت شهرة المجازِ عن تذكر أصله

كقولنا : فلان يعامل الناس بالجميل ، وجامل صاحبه مجاملة ، وعليك بالمداراة والمجاملة مع الناس ، وأجملتَ فى الطلب : رفقت .

ومنه يظهر استبعاد هذا المعنى فى اشتقاق المجمل .

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١/٤٨١) - مجمل اللغة (١/١٩٨) - لسان العرب والمصباح المنير ومختار الصحاح والقاموس المحيط ، وأساس البلاغة أو المفردات : مادة (جمل)

(٢) فكأن الأصل : ذو الجميل ؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه .

وأما قول القرافى : والمجمل مأخوذ من الجمل ؛ وهو الخلط [1]

فيجاب عنه بأن المراد بالجمل : الجمع ؛ لا الخلط .

قال ابن منظور : والجميل : الشحم يذاب ثم يجمل ، أى : يجمع

وعلى ذلك فقول القرافى (العلم الإجمالى : إذا اختلط فيه المعلوم بغير المعلوم) . ما المانع أن يكون : إذا اجتمع فيه المعلوم بغير المعلوم.؟

وكذلك يكون اللفظ مجملا إذا اجتمع فيه المراد بغير المراد .

وأما جعله « الجمل » فى قوله ﷺ : « أجملوه » [2] بمعنى الخلط فمخالف لما نص عليه الشراح

قال القاضى عياض [3] : قوله -فى اليهود- : «فجملوها »، وفى حديث آخر « فأجملوها » - يعنى الشحوم - أى : أذابوها .

وقال النووى [4] : يقال : أجمل الشحم ، وجمله أى : أذابه

وذكر بعض الأصوليين [5] للإجمال فى اللغة معنى الإبهام ، ولعل لهم مستندا فى ذلك لم تذكره المراجع التى سبق ذكرها .

وأغفله الحذاق كالآمدى [6] وابن الحاجب [7] ، بل اعتمد الآمدى الأول والثاني واقتصر ابن الحاجب على أولهما

---

(١) شرح التنقيح (٣٧-٣٨) وتبعه عليه الإسنوى (١/١٩١) والسبكى (٢/١٣١)

(٢) وموضع الشاهد منه قوله ﷺ : « قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه » هذا لفظ مسلم عن جابر رضى الله عنه (١١/٥-٦)

(٣) مشارق الأنوار (١/١٥٢)　　(٤) شرح النووى على مسلم(١١/٦)

(٥) كالسمرقندى فى ميزان الأصول (١/٥١١) وابن باد شاه فى تيسير التحرير (١/١٥٩) وابن نجيم فى فتح الغفار (١/١١٦) والشوكانى فى إرشاد الفحول (١٦٧) - شرح الكوكب المنير (٢١٩)

(٦) الإحكام (٢/١١٣)　　(٧) شرح المختصر (٢/١٥٨)

وكذلك أبو الحسين البصرى [1] ، وعليه عوّل الراغب [2] فى قوله :
وحقيقة المجمل : هو المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير ملخصة .
فدل على أن المجمل بمعنى المجموع أقرب المعانى إلى الاصطلاح ،
ومنه حصل اشتقاق الإجمال.

ثانيا : التعريف الاصطلاحى للإجمال

اختلفت عبارات المصنفين فى الأصول فى تعريف المجمل تبعا لأغراضهم وطريقة التعبير لديهم حتى ربت على العشرين تعريفا ، وصاروا فى النهاية إلى طريقتين .

الطريقة الأولى

نظرأصحابها إلى غلبة الأقوال على معنى الإجمال ، وندرته فيما يتعلق بالأفعال ، فبنى حد الإجمال على ذلك فجعله لفظا ، وتباينت العبارات فى الإبانة عن هذا المعنى

* فبينما عرفه أبو الحسين البصرى فى المعتمد[3] والإمام الرازى فى المحصول بأنه : (ما أفاد شيئا من جملة أشياء ، هو متعين فى نفسه واللفظ لا يعينه) .

فقد غير الأرموى فى التحصيل [4] بعض الألفاظ فيما لا يؤول إلى فرق فقال :
(ما يفيد شيئا من جملة أشياء معينا فى نفسه لا يعينه اللفظ)
ومن البين أنه يمكن الاستغناء عن قوله (من جملة أشياء) واستبدال (مقصود) بقوله (هو متعين فى نفسه)

---

(١) المعتمد (١/٣١٧)   (٢) المفردات (١٣٧)
(٣) المعتمد (١/٣١٧) – المحصول (١/٤٦٣)   (٤) التحصيل (١/٤١٢)

* وفى شرح اللمع عرفه الشيرازى[1] بقوله :

ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ويفتقر فى معرفة المراد إلى غيره .

وقريب منه تعريف السمرقندى فى ميزان الأصول [2]

اللفظ الذى يحتاج إلى البيان فى حق السامع مع كونه معلوما عند المتكلم

فهما مشتركان فى النص على احتياج السامع إلى البيان

وإن عبر بالسماع عن الخطاب ، إلا أن الحد يتم بدونه والتعاريف تصان عن الحشو .

* وأما تعريف حجة الإسلام الغزالى : (اللفظ الصالح لأحد معنيين الذى لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولابعرف الاستعمال) [3]

فعليه إيرادات :

أولها : أن قوله (اللفظ الصالح لأحد معنيين) يغنى عنه التعبير بـ (ما)

ففيه إطالة من غير طائل

ثانيها : أن قوله : (لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال)

قد أغفل وضع الشرع أولا

مع أنه لا حاجة لذكره ثانيا

لكون ذلك خروجا عن حد المجمل إلى ذكر سبب الإجمال

ثالثها : أن حصره الاحتمالات فى معنيين ، يخرج الزائد عن ذلك

كالصريم (٤) ، فيكون غير جامع .

---

(١) شرح اللمع (١/٤٥٤)وهو فى اللمع (٢٧) وليس فيه (عند سماعه)

(٢) التحصيل (١/٤١٢) و الفقيه والمتفقه (١/٧٥) (٣) المستصفى (١/٣٤٥)

(٤) فإن فيه خمسة احتمالات :الليل المظلم –والرماد الأسود – والزرع المحصود – الرملة التى انصرمت من معظم الرمل – الصبح ، وراجع :القرطبى (١٨/٢٤١) – التنبيه (٢٠-٢١)

* وتعريف السرخسي : بأنه لفظ لايفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد [1]

ففيه زيادة عن حد المجمل

إذ الاستفسار من المجمل والبيان من جهته خارجان عن حقيقة المجمل

فلو قال : (لفظ لا يفهم المراد منه) لتم حده

ولذلك احترز نجم الدين الطوفي صاحب البلبل [2] فقال : اللفظ المتردد بين محتملين فصاعدا على السواء

ولا يرد عليه إلا إمكان الاختصار فيه

* وأما قول صاحب الكشف [3]:

ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل

ففيه أمور:

أولها : أن التعبير بالازدحام[4] مجاز تصان التعاريف عنه ؛ وهو زيادة يغني ما بعده من قوله : (واشتبه المراد . . . . . .) عنها

ثانيها : أن التعبير بـ (المعاني) يخرج المعنيين فيكون غير جامع

ثالثها : تعبيره بالاشتباه يحتاج إلى توضيح

رابعها :أنه زاد عن معنى الإجمال ذكر طرق البيان ، وهي خارجة عن حقيقته .

---

(١) أصول السرخسي (١٦٨)

(٢) البلبل (١١٦) (٣) كشف الأسرار(١/٥٤)

(٤) وللحنفية في ازدحام المعاني تأويلان : الأول : التدافع يعني : يدفع كل واحد سواه ، لا أنه شمل معاني كثيرة .

الثاني : التوارد على اللفظ من غير رجحان لأحدهما على الباقي (١/٥٤) كشف الأسرار

* وعرفه بعض الأصوليين بقوله :

اللفظ الذى لايفهم منه شيء عند الإطلاق [1]

ويرد عليه أمور :

أولها : أنه ليس بجامع ؛ لعدم شموله أمرين :

الأول : اللفظ المجمل المتردد بين محامل

فإنه قد يفهم منه شيء ، وهو انحصاره فى بعض هذه المحامل فمع أنه مجمل ، فقد فهم منه شيء

الثاني : المجمل من وجه والمبين من وجه ،

كقوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » فإنه مجمل فى المقدار ، وفى تعلق الظرف - وقد فهم منه شيء وهو وجوب حق ما فى الزرع[2]

فبذلك لا يطرد الحد

فإن أجيب عن هذا الاعتراض بملاحظة قيد كون المفهوم مرادا

فكأن التقدير : اللفظ الذى لا يفهم منه شيء عند الإطلاق على أنه المراد والمفهوم فى كل من المثالين : ليس مرادا

فالجواب : أن غايته حاجة التعريف إلى تقدير ، وهذا يجعله مرجوحا فما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير

---

(١) ذكره ابن الحاجب (٢/٣٥٨) بيان المختصر - والشوكانى (١٦٧) - وكذلك الآمدى (٢/١١٣- ١١٤) ونسبه لبعض الأصحاب

(٢) راجع الكلام المفصل على ذلك فى الإبهام والتردد فى تعلق الظرف

ثانيها : أنه ليس بمانع :

أولا : لدخول المهمل فى الحد لصدقه عليه ، لكون المهمل لا يفهم منه شيء عند الإطلاق ، مع أنه ليس بمجمل .

لأن الإجمال والبيان من صفات الألفاظ الدالة والمهمل لا دلالة له

فإن أجيب بملاحظة كون اللفظ موضوعا ، والمهمل ليس بموضوع فلا يدخل أمكن الدفع بنفس الجواب السابق .

ثانيا : لدخول المستحيل ،من حيث كونه لفظا لا يفهم منه عند الإطلاق شيء ، لأن المستحيل معدوم ، والمعدوم ليس بشيء مع أن المستحيل ليس بمجمل

فإن أجيب بأن المراد بالشيء ما يصح إطلاق شيء عليه لغة ، وإن لم يكن ثابتا فى الخارج ، أمكن الدفع بنفس الجواب الأول [1]

ومثل هذه الإيرادات يتوجه إلى تعريف ابن قدامة بقوله : مالايفهم منه عند الإطلاق معنى [2] إلا أن تعريفه أشمل لدخول القول والفعل فيه

الطريقة الثانية

كان أصحابها أشمل نظرا فرأوا أن غلبة الإجمال على القول لا تعنى اختصاصه به ، وأن قلة عروض الإجمال للفعل لاتعنى نفيه عنه ، بل وجدوا الفعل إذ كان غير دال بنفسه على معناه أحوج إلى القرائن ، وأولى بوصف الإجمال ، فكيف لا يشمله حده ؟

---

(١) راجع شرح العضد (٢/١٥٨) والبدخشى (٢/١٤٢)

(٢) روضة الناظر (٩٣)

ثم اختلفت عباراتهم فى الإبانة عن المقصود :

* فبينما عرفه إمام الحرمين [1] بقوله : الذى لا يستقل بإفادة المعنى

وورد عليه أنه غير مانع لدخول المبتدأ الذى لا خبر له والموصول الذى لاصلة له ، فكلاهما لا يستقل بإفادة المعنى مع أنهما ليسا من المجمل

احترز عن ذلك القفال وابن فورك [2] ، فقالا : ما لا يستقل بنفسه فى المراد منه حتى يأتى تفسيره

فأشعر قولهما (حتى يأتى تفسيره) بتمام الكلام السابق ، وإن احتاج إلى تفسير ؛ وإن ورد عليه إمكان اختصارالعبارة .

* وما ورد على إمام الحرمين يرد على تعريف البعض بقولهم : ما لا يمكن معرفة المراد منه أى : من نفسه [3] فهو غير مانع لدخول كل ما لا يمكن معرفة المراد منه فى الحد كالمجاز المراد ، فإن الحد صادق عليه ، مع أنه ليس بمجمل [4]

فلذلك احترز الباجى [5] عن ذلك فقال :

ما لا يفهم المراد منه ، ويفتقر فى بيانه إلى غيره

وكذلك صاحب العدة [6] فى قوله :

ما لاينبئ عن المراد بنفسه ويحتاج إلى قرينة تفسره

ويتوجه إلى الأخيرين إمكان الاقتصار على بعض الحد

---

(١) البرهان (١/١١٥) (٢) نقله الشوكانى (١٦٧)

(٣) عزاه ابن الحاجب لأبى الحسين البصرى

(٤) بيان المختصر (٢/٣٦١)

(٥)إحكام الفصول (١٧٢) - كتاب الحدود (٤٥)

(٦) العدة (١/١٤٢)

* وإن اندفع هذا الإيراد عن قول بعضهم [1] :

ما لا يطاق العمل به إلا ببيان يقترن به.

إلا أنه غير جامع ؛ إذ خرج المجمل الذى يمكن العمل بمعانيه المتعددة من غير بيان يقترن به

* أما تعريف الشوكانى بقوله :

ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين ، سواء كان عدم التعين بوضع اللغة أو بعرف الشرع أو بالاستعمال [2]

فيرد عليه أمور :

أولها : أنه زاد أسباب الإجمال فى قوله: سواء كان عدم التعين .. الخ مع أن أسباب الإجمال خارجة عن حد المجمل

ثانيها : أن العطف بـ «أو » بعد سواء غير صحيح

قال ابن هشام [3] : والصواب العطف بـ (أم)

ثالثها : اشتمال التعريف على التكرار الذى يثقل على الأسماع مع كونه حشوا

فقوله : ما دل دلالة ، يغنى عنه لو قال : ما له دلالة

ولو قال : لايتعين المراد بها ؛ لكفى

---

(١) ذكره السمرقندي في ميزان الأصول (١/٥١١) ، وفيه : ما لا يطاوع. ولعله تحريف

(٢) إرشاد الفحول (١٦٧)

(٣) مغني اللبيب (٢/٤٢)

* وأما تعريف الآمدى [1] :

(ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر)

ففيه أمران :

الأول : أنه غير جامع ؛ إذ يخرج بقوله : (على أحد أمرين) ما دل على أكثر من أمرين كالعين ونحوه

ثانيها : أن قوله : (لا مزية لأحدهما على الآخر) تطويل يسد مسده لو قال : غير واضحة ، إذ كون أحدهما ذا مزية على غيره يجعله أوضح وأرجح

* أما قول المحلى فى شرح الورقات [2] :

(ما يفتقر إلى البيان من قول أو فعل من جهة دلالته)

وقول بعضهم : (ما لا يعرف معناه من لفظه)

وإن اندفعت عنها هذه الإيرادات فأخصر منه قول ابن الحاجب وابن السبكى[3]:

(ما لم تتضح دلالته)

ثالثا : التعريف المختار وبيانه

المختار فى تعريف المجمل قولنا : ما له دلالة غير واضحة

و(ما) إذ كانت جنسا فى التعريف تشمل أمرين : القول والفعل

---

(١) الإحكام (٢/١١٣-١١٤)

(٢) هامش إرشاد الفحول (١١٧)

(٣) شرح المختصر (٢/١٥٨) - جمع الجوامع (٢/٩٣) بحاشية العطار . وهو اختيار البدخشى(٢/١٤٢)

والقول قسمان : المهمل والمستعمل

فالمهمـــل : كقولك (ديز) مقلوب (زيد)

والمستعمل: إما مفرد وإما مركب

وكل منهما : إما غير محتمل ، وإما محتمل

غير المحتمل : النص

والمحتمل : إما أن تكون دلالاته متساوية فى الرجحان ؛ أو متفاوتة

فمتساوية الرجحان : إما بسبب الاشتراك ؛ وإما بغيره .

ومتفاوتة الرجحان : الظاهر .

ففى المفرد :

النص : وهو كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدا : كأسماء الأعداد .

والمشـــــترك : إما اسم ، وإما فعل ، وإما حرف .

وغير المشترك : احتماله : إما للإبهام ، وإما للتردد بين الاسم والفعل ، وإما لتغير اللواحق من النقط والشكل ، وغير ذلك .

والظاهـــــر : وهو اللفظ المحتمل معنيين فأكثر هو فى أحدهما أظهر كـ (الدابة) : فى ذوات الأربع .

وفى المركب :

النـــــــص : كقوله تعالى «قل هو الله أحد »(الإخلاص ١)

وكقوله تعالى «محمد رسول الله» (الفتح ٢٩)

والمشـــــترك : إما للتردد بين الخبر والدعاء ، أو بين التعجب والأمر ، أو فى عود الاستثناء ، ونحو ذلك .

وغير المشترك : احتماله للتردد فى مرجع كل من الضمير أو الصفة أو الحال أو الإشارة ونحو ذلك .

والظاهر : كقوله تعالى «فاقتلوا المشركين» (التوبة ٥) ،

وقوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» (التوبة ١٠٣)

والفعل كذلك قسمان : كف وغير كف

فالكف : كتركه ﷺ الرجوع إلى التشهد حين قام

يحتمل أن يكون الرجوع حراما فتبطل الصلاة ؛

و يحتمل أن يكون خلاف الأولى فلا تبطل [1]

وغير الكف : كقيامه ﷺ للركعة الثالثة من غير تشهد

يحتمل أن يكون عن عمد فيدل على جواز الترك ؛

و يحتمل كذلك أن يكون سهوا ، فلا يكون دالا على ذلك [2]

و(له دلالـــــة) قيد أول ، أخرج المهمل ؛ فإنه لا دلالة له على شيء .

فلا يوصف بالإجمال ولا بالبيان .

و(غير واضحة) قيد ثان أخرج المبين ، فإن دلالته واضحة .

وكذلك النص والظاهر .

---

(١) والأول قول الشافعية ، وبالثانى قال الجمهور .

قال الحصنى : فلو ترك التشهد الأول وتلبس بالقيام ناسيا لم يجز له العود إلى القعود ، فإن عاد عامدا عالما بتحريمه بطلت صلاته ؛ لأنه زاد قعودا ، وإن عاد ناسيا لم تبطل .

كفاية الأخيار (١/١٢٨) - فتح البارى (٦/١١٣) - بداية المجتهد (١/١٩٦)

(٢) وهذا أولى من قول من قال : يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا ، والسهو ؛ فلا يدل على أنه غير واجب

لأنه يقال : إن ترك العود دل على أنه غير واجب ، فلا يكون فيه إجمال فى هذه المسألة .

وراجع (١/٩٣) العطار على جمع الجوامع .

رابعا : التعريف بأسباب الإجمال

منشأ الإجمال التردد الحاصل عن الاحتمال فى القول أو الفعل

والاحتمال فى القول له جهتان :

الأولى : الوضع اللغوى

فكما أن وضع اللفظ مشتركا بين أكثر من معنى ، يقضى عليه بالإجمال فكذلك إذا تغيرت اللواحق من الضبط أو النقط فتعدد المعنى فتردد الذهن فى المراد كان ذلك أمارة إجماله ، ومثل ذلك لو حصل التردد فى كون الكلمة اسما أو فعلا

الثانية : التجويز العقلى

وهو قدر زائد على الوضع اللغوى

فإذا قلنا : فى الدار رجل ، فإنا نجوز أن يكون زيدا أو عمرا أو جميع رجال الدنيا على البدل ، وذلك بطريق التجويز العقلى ، لا من الوضع اللغوى ، بل ما يقتضى الوضع إلا القدر المشترك بين جميع الرجال وهو مفهوم الرجل ، وهو من هذا الوجه ظاهر لا مجمل ، وإنما جاء الإجمال من جهة التجويز العقلى [١]

ومثل ذلك تعدد مرجع الضمير فى قوله تعالى : «ـ أو لحم خنزير فإنه رجس » (الأنعام ١٤٥)

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٣٨ ، ٢٧٤-٢٧٥)

فإن الوضع يقتضى أن للضمير مرجعا ، والتردد الحاصل من صلاحية عود الضمير إلى كل من اللحم أو الخنزير ، أو كل ما سبق قدر زائد على الوضع اللغوى ، ومرده التجويز العقلى.

ومثل ذلك يسوغ تقديره فى تعدد المراجع فى كل من الصفة والإشارة والحال و الجار والمجرور وغير ذلك

وكذلك يرجع التردد فى تقدير ما ورد بأصل وضع اللغة مبهما إلى التجويز العقلى فى مثل قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » (الأنعام١٤١)

ومثله التردد فى تقدير المحذوف

– أما الفعل : فإن مجرد وقوعه لا يدل على وجه وقوعه ، إلا أنه قد يقترن به ما يدل على الوجه الذى وقع عليه ، وحينئذ يستغنى عن البيان وقد لا يقترن به ذلك فيكون مجملا

مثال الأول : إذا رأينا رسول الله ﷺ مواظبا على الإتيان بالسجودين علمنا أن ذلك من أفعال الصلاة

ومثال الثانى : أن يقوم من الركعة الثانية ، ولا يجلس قدر التشهد ؛ جوزنا أن يكون قد سها فيه ، وأن يكون قد تعمد ذلك ، ليدلنا على جواز ترك هذه الجلسة فيجب التوقف فيه إلى أن يقوم الدليل على أى وجه فعله ؛ فيؤخذ به حينئذ [1]

---

(١) المحصول (٤٦٥/١) وشرح اللمع (٤٥٥/١)

الباب الأول

فى

إجمال الأقوال

ومقتضاه : أن اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله ، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة ، فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه ؛ لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص ؛ لأن اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبىء عنه بمجرده ، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه.[1]

وقد أمكن ضم الأسباب النحوية المسوغة للتجويز العقلى المفضى للإجمال فاختص به الفصل الأول ، وانتظم أحد عشر سببا .

وأما الفصل الثانى فتضمن ما كان راجعا إلى الأسباب البلاغية وانتظم ستة أسباب .

بينما أفرد الفصل الثالث بما يرجع إلى الوضعى اللغوى ، وتحته خمسة أسباب .

---

(١) الحدود (٤٥)

الفصل الأول

الأسباب النحوية للإجمال

السبب الأول : تعدد مرجع الضمير.

السبب الثانى : تعدد مرجع الصفة.

السبب الثالث : تعدد مرجع الإشارة .

السبب الرابع : تعدد صاحب الحال.

السبب الخامس : تعدد متعلق الجار المجرور .

السبب السادس : تعدد متعلق الظرف .

السبب السابع : التردد الحاصل من الإضافة .

السبب الثامن : التردد بين الصفة والحال .

السبب التاسع : التردد بين المفعول المطلق والحال .

السبب العاشر : التردد بين الفاعل والمفعول

السبب الحادى عشر : تردد اسم الفاعل واسم المفعول بين الماضي والحال والمستقبل .

السبب الثاني عشر : تعدد فاعل المفعول المطلق

السبب الأول

تعدد مرجع الضمير

وفيه خمس عشرة مسألة

* الأولى : قوله تعالى :« أو لحم خنزير فإنه رجس »
* الثانية : قوله ﷺ : «هو حرام »
* الثالثة : قوله تعالى :« وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »
* الرابعة : قوله تعالى : « وأسروه بضاعة »
* الخامسة: قوله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب »
* السادسة: قوله تعالى : « فما رعوها حق رعايتها »
* السابعة: قوله تعالى : « فلم تجدوا ماء فتيمموا »
* الثامنة : قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه »
* التاسعة: قوله تعالى : « ولكن جعلناه نورا »
* العاشرة: قوله تعالى : « وماقتلوه يقينا »
* الحادية عشرة : قوله تعالى : « وكانوا فيه من الزاهدين »
* الثانية عشرة : قوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره »
* الثالثة عشرة : قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما »
* الرابعة عشرة : قوله تعالى : « فأنزل الله سكينته عليه »
* الخامسة عشرة: قوله ﷺ :«لا يمنع أحدكم جاره أن يغرس خشبة في جداره »

تعدد مرجع الضمير

و ضابطه : أن يتقدم الضمير أمران أو أمور يصلح لكل واحد منها [1]

والضمير قد يعود على المصادر وإن لم تذكر إلا أفعالها

كنقل أبى على الفارسى عن العرب قولهم : (من كذب كان شرا له)

أى : كان الكذب شرا له

- بل الضمائر تعود على المعلوم من السياق وإن لم يتقدم له ذكر

كما قال تعالى : «حتى توارت بالحجاب » (ص ٣٢) والمراد الشمس ، ولم يتقدم لها ذكر وكذلك قوله تعالى : « كل من عليها فان » (الرحمن ٢٦) فالضمير عائد إلى الأرض ولم يتقدم لها ذكر .

- بل وإن لم يدل السياق عليه

كقوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر »(القدر١) ولم يتقدم للقرآن ذكر بل لما كان معلوما من حيث الجملة صح إضماره ، وذكر ضميره [2]

فمثال ما اكتسب الإجمال بسبب تعدد مرجع الضمير :

قول حسان رضى الله عنه :

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم وفينا نبى عنده الوحى واضعه[3]

فالهاء فى قوله : (واضعه) لها مرجعان :

الأول : الوحى ، وهو قول سيبويه

ومعنى وضع النبى ﷺ للوحى : أنه وضعه للناس بأمر الله عز وجل - فسن السنن وفرض الفروض ، ورتب الأشياء مراتبها .

---

(١) إرشاد الفحول (١٦٩)

(٢) الاستغناء (٣١٤) - (٢٧٧)

(٣) ديوان حسان (٢٨٦)

الثانى : أنها راجعة إلى (الذى)

ومعناه : أن الوحى يضع عنده ما يصنعون

أى : يبين له ما ترومونه و تريدونه ويظهر له ما تخفونه من مكركم

وتقدير الكلام : وفينا نبى الوحى واضع ما صنعتم عنده [1]

– وكذلك قول زهير :

نظرت إليه نظرة فرأيته   على كل حال مرة هو حامله[2]

وللهاء فى (حامله) مرجعان :

الأول : الفرس فيكون الحامل هو الغلام ، وهو حمل معنوى

أى : نظرت إلى الفرس فرأيته والغلام يحمله من السير على كل حال مكروه

الثانى : أن يكون الغلام

ويكون الحامل هو الفرس

والمعنى : نظرت إلى الفرس يحمل الغلام على حال مرة من اليأس أو الهلاك لنشاطه وحدته

– وكذلك قول خالد بن عبد الله القسرى على المنبر :

إن أمير المؤمنين كتب إلى أن ألعن عليا فالعنوه لعنه الله .

قال البطليوسى [3]: فأوهم أن الضمير راجع إلى على ، وإنما هو عائد على الآمر له بلعنه [4] .

---

(١) قال ابن السيد : وهذا القول عندى أظهر من قول سيبويه (٤٢) التنبيه

(٢) ديوان زهير (٦٧) – والتنبيه (٣٩–٤٠)   (٣) التنبيه (٣٧ – ٣٨)

(٤) وفيه أنه وإن حرم لعن على كرم الله وجهه ولكن لا يجوز لعن الآمر باللعن لأن فيه لعن المعين وقد نص العلماء على حرمته .

- ومثله الآمدى [1] بقوله : كل ما علمه الفقيه فهو كما علمه

فإن للضمير المنفصل (هو) مرجعين :

الأول :أن يعود إلى الفقيه

والمعنى : الفقيه كمعلومه

الثانى : أن يعود إلى معلوم الفقيه

والمعنى : معلومه على الوجه الذى علم

وذكر الغزالى نحوه [2]

وهو وإن كان مثالا مطابقا للقاعدة إلا أنه لا يترتب عليه أثر فقهى [3]

- ومثاله كذلك : ما تخلص به بعضهم حين سئل عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما : أيهما أفضل ؟ فقال : مَن بنته فى بيته .

فإن (الهاء) فى (بنته) لها احتمالان :

الأول : مَن ، ويرجع الضمير فى بيته إلى النبى ﷺ

والمعنى : أن الأفضل هو مَن بنته فى بيت النبى ﷺ

والمراد أبوبكر الصديق رضى الله عنه

الثانى : أن ترجع إلى النبى ﷺ

والمعنى : أن الأفضل مَن بنت النبى ﷺ فى بيته .

والمراد على كرم الله وجهه [4]

---

(١) الإحكام (٢/١١٤)

(٢) المستصفى (١/٣٦٢)

(٣) ويطابق القاعدة كذلك ما ذكره بعض مشايخنا من قول القائل : ضرب زيد عمرا وأكرمنى . إلا أنه مثال جدلى لا يترتب عليه أثر فقهى ، وراجع أصول الفقه (٣/ ١١)

(٤) قال فى فواتح الرحموت (٢/٣٢) : والراجح الأول للدلائل القطعية الدالة عليه .

المسألة الأولى *

قوله تعالى : « أو لحم خنزير فإنه رجس »[1]

(الأنعام١٤٥)

فإن للضمير ثلاثة مراجع :

الأول : الخنزير[2] لأنه أقرب مذكور

وفى تأويله معنيان :

أولهما : أنه يقتضى نجاسة[3] أجزاء الخنزير[4] وهو حى

وهو اختيار ابن حزم و الماوردى[5]

(*) البرهان(٣٩/٤) – البحر (٢٤١/٤) – القرطبى (٢٢٢/٢) –الكوكب الدرى (٢٠٢ – ٢٠٣) – الفخر الرازى (١٦٣/٤) – الخطيب الشربينى (٤٥٥/١)– تفسير التحرير والتنوير (١٣٨/١–١٣٩)– دراسات(٢٣/١/٣) .

(١)وتمام الآية «قل لاأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم »

(٢)وجوزوا رجوع الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف لأنه أقرب مذكور كما فى قوله تعالى : « واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون » (النحل ١١٤)

(٣)ومعناه : أنه تعالى إنما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا ، فهذا يقتضى أن النجاسة علة لتحريم الأكل ، فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله .

(٤) قال الرازى : أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم وإنما ذكر الله تعالى لحمه ؛ لأن معظم الانتفاع متعلق به ، وهو كقوله : «إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذرواالبيع » فخص البيع بالنهى لما كان هو أعظم المهمات عندهم (٨٦/٢)

(٥) ورجحه الخطيب الشربينى ونقل ترجيحه عن البقاعى (٤٥٥/١)

ثانيهما : أن يكون ذما زائدا على التحريم ، فوصفه به تحذير من تناوله وتأنيس للمسلمين بتحريمه ؛ لأن معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزيربخلاف الميتة والدم فما كانوا يتناولونها إلا فى الخصاصة .

الثانى : اللحم [١]

الثالث : جميع ما قبله ، وإفراد الضمير على تأويله بالمذكور [٢]

والمعنى : التنبيه على علة التحريم ، وأنه لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء وهى مفسدة بدنية [٣]

---

(١) ويترجح بأن السياق فى الكلام على اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة إليه ويجاب عنه بأن ذكر اللحم ليس لاختصاصه بالتحريم ، ولكن لكونه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائره مشاركا له فى التحريم

فإن قيل : إن اللحم دخل تحريمه فى قوله تعالى : « إلا أن يكون ميتة »

فالجواب : أن الداخل ما كان غير مذكى وأفاد قوله تعالى : « أو لحم خنزير » حرمته كذلك على تقدير تذكيته وراجع الخطيب الشربينى

(٢) أى : فإن المذكور رجس كما أفرد اسم الإشارة فى قوله تعالى : «ومن يفعل ذلك يلق أثاما » (الفرقان ٦٨)

(٣) فأما الميتة فلما يتحول إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفن ولأن المرض الذى كان سبب موته قد ينتقل إلى آكله وأما الدم فلأن فيه أجزاء مضرة ولأن شربه يورث ضراوة .

المسألة الثانية *

قوله ﷺ : « هو حرام [1] »

لما قالوا : أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس [2]

فإن للضمير مرجعين [3]

الأول : المذكور من الأفعال السابقة يعنى أوجه الانتفاع

فعلى ذلك لا يجوز الانتفاع من الميتة أصلا بشئ إلا ماخص بالدليل وهو الجلد المدبوغ.

(*) أعلام الموقعين (٤/٣٢٤) - شرح النووى (١١/٦-٧)- فتح البارى (٩/٢٩٨) الكليات - زاد المعاد (٥/٧٥٣).

(١) وقال : هو حرام ، ولم يقل : هى ؛ لأنه أراد المذكور جميعه

(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة : إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلي بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال : لا هو حرام ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك : قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه » هذا لفظ مسلم (١١/٥-٦) وهو فى البخارى (٩/٢٩٨) فتح البارى .

(٣) ومبنى الاحتمال على احتمال في السؤال : هل وقع البيع لأجل الانتفاع المذكور أو وقع عن الانتفاع المذكور

والأول : اختيار ابن تيمية .

قال ابن القيم : وهو الأظهر ، لأنه لم يخبرهم أولا عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم إليه ، وإنما اخبرهم عن تحريم البيع ، فأخبروه أنهم يبتاعونه لهذا الانتفاع فلم يرخص لهم فى البيع ، ولم ينههم عن الانتفاع المذكور

ولا تلازم بين جواز البيع وحل المنفعة والله أعلم .

قال ابن حجر : استدل الخطابى على جواز الانتفاع بإجماعهم على أن من ماتت له دابة ساغ إطعامها لكلاب الصيد ، فكذلك يسوغ دهن السفينة بشحم الميتة ولا فرق .

وهو قول أكثر العلماء [1]

والثانى : البيع المفهوم من سياق الحديث

والمعنى : أن البيع حرام وإن كان المشترى يشتريه لهذه الانتفاعات المباحة

وعليه يجوز الانتفاع بشحم الميتة فى طلى السفن والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس بأكل ولا فى بدن الآدمى

وهو قول الشافعى وأصحابه وعطاء بن أبى رباح وابن جرير الطبرى

---

(١) ومن قرائن الترجيح :

أولا : أن فى ذلك عودا للضمير على أقرب مذكور

ثانيا : أن إباحة هذه الأشياء ذريعة إلى اقتناء الشحوم وبيعها وفى التحريم سد لهذه الذريعة

ثالثا : أن فى بعض ألفاظ الحديث فقال : لا هى حرام

وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم وإما إلى هذه الأفعال

وعلى التقديرين ، فهو حجة على تحريم الأفعال التى سألوا عنها .

والجواب عن ذلك :

أولا : أن ذلك إنما يصح لو كان السؤال عن جواز الاستصباح وغيره ، أما والسؤال عن البيع، فيرجع الضمير إليه

ثانيا : بأن الجمهور جوزوا الانتفاع بالسرقين النجس فى عمارة الأرض للزرع مع وجود هذه الذريعة .

وثالثا : أن قوله ﷺ فى بعض الروايات : هى حرام ينبغى أن يحمل على الشحوم يعنى بيعها .

قال ابن القيم : إنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها فى غير ماحرم الله ورسوله منها ، كالوقيد وإطعام الصقور والبزاة وغير ذلك .

وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجس فى غير المساجد ، وعلى جواز عمل الصابون منه ، وينبغى أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع

فليس كل ماحرم بيعه حرم الانتفاع به ، بل لا تلازم بينهما ، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع بتحريم البيع .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »

(النساء ١٥٩)

فإن الضمير فى « موته » له مرجعان :

الأول : الكتابى

وعليه يكون للضمير فى قوله تعالى : « ليؤمنن به » احتمالات :

أولها : بالله تعالى

أى : ولا ينفعه الإيمان عند المعاينة [١]

ثانيها : النبى ﷺ

فليس يخرج يهودى ولا نصرانى من الدنيا حتى يؤمن بالنبى ﷺ

ولو غرق أو سقط عليه جدار فإنه يؤمن فى ذلك الوقت[٢]

قاله عكرمة

(*) تفسير ابن كثير (١/٥٧٦) - زاد المسير (٢/٢٤٧) - الكشاف (١/٣١٣) - الطبرى (٦/١٦) - القرطبى (٦/١٠-١١) - الماوردى (١/٤٣٥-٤٣٦) - البحر (٣/٣٩٢) - الألوسى (٦/١٣) . وراجع : الرازى (٣/٣٤٣) - أبو السعود (٣/٣١٥)

(١) قال الألوسى : ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد ﷺ ، ويضعفه أنه لم يجر له - عليه الصلاة والسلام - ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه .

(٢) لأن هذه الأقاصيص أنزلت عليه والمقصود الأيمان به والإيمان بعيسى يتضمن الإيمان بالنبى ﷺ أو لايجوز أن يفرق بينهم .

ثالثها : عيسى عليه السلام .

والمعنى : أنه ليس أحد من أهل الكتاب – اليهود والنصارى – إلا ويؤمن بعيسى عليه السلام – إذا عاين الموت [1] – بأنه عبد الله ورسوله

وبه قال ابن عباس والضحاك والحسن ومجاهد .

الثاني : عيسى عليه السلام .

وفيه تأويلان :

الأول : ليؤمنن به من كان حيا حين نزوله قبل يوم القيامة [2]

قاله ابن عباس أيضا وابو مالك وقتادة وابن زيد واختاره الطبرى .

الثاني : لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب إلا ليؤمنن به على أن الله يحييهم فى قبورهم فى ذلك الزمان ويعلمهم نزوله ومانزل له .

ذكره الزمخشرى

---

(١) وهو إيمان لا ينفعه كما لم ينفع فرعون إيمانه وقت المعاينة .

(٢) وتكون الاديان كلها دينا واحدا .

المسألة الرابعة *

قوله تعالى : « وأسروه بضاعة » (يوسف ١٩)

فإن لضمير الفاعل فى « أسروه » مرجعين :

الأول : أخوة يوسف .

وهو قول ابن عباس

ومعنى الكلام : أنهم كتموا أخوته وأظهروا مملوكيته وقطعوه عن القرابة إلى الرق ، فقالوا : أنه عبد لنا أبق ، وأسروا بيعه بثمن جعلوه بضاعة لهم .

الثانى : الملتقطون .

وهو قول مجاهد

ومعنى الكلام : أنهم أخفوه عن أصحابهم ، وباعوه دون علمهم بضاعة اقتطعوها عنهم وجحدوها منهم ، لأنهم قالوا : إن قلنا للسيارة التقطناه ، شاركونا فيه ، وإن قلنا : اشتريناه سألونا الشركة فالأصوب أن نقول : إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر [1] .

وعليه يكون البخس هو الحرام كما قال ابن عباس ويكون حكم اللقيط

(*) ابن العربى (٧٨-١٠) - الرازى (٥/١١٢-١١٣) - الإملاء (٢/٥١) - الماوردى (٢/٢٥٣) - المغنى (٦/١١٢) .

(١) قال الرازى : وهو أولى ، لأن قوله : « وأسروه بضاعة » يدل على أن المراد أنهم أسروه حال ماحكموا بأنه بضاعة ، وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف .

أنه حر [1]

روى ذلك عن الحسن بن على وعن على وجماعة

وإذا كان البخس بمعنى القليل المنقوص [2]

فيكون حكم اللقيط تبعا لنية الملتقط .

قال ابن العربى : قال ابراهيم : إن نوى رقه فهو مملوك ، وإن نوى الحسبة فيه فهو حر [3]

---

(١) قال فى المغنى : قال ابن المنذر : أجمع عوام أهل العلم على أن اللقيط حر . روينا هذا القول عن عمر وعلى وبه قال عمر بن عبد العزيز والشعبى والحكم وحماد ومالك والثورى والشافعى واسحق وأصحاب الرأى ومن تبعهم .

(٢) ويكون قوله : « دراهم معدودة » بدلا من قوله تعالى : « بثمن بخس » .

(٣) قال فى المغنى : وذلك قول شذ فيه عن الخلفاء والعلماء ولا يصح فى النظر فإن الأصل فى الآدميين الحرية فإن الله خلق آدم وذريته أحرارا وإنما الرق للعارض فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل .

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : «إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»

(فاطر ١٠)

فإن الضمير فى قوله « يرفعه » له ثلاثة مراجع :

الأول : أن الفاعل ضمير يعود على الله - جل جلاله -

والهاء تعود للعمل الصالح

والمعنى : والعمل الصالح يرفعه الله إليه ويقبله . وهو قول قتادة والسدى

الثانى : أن يكون الفاعل ضميرا مستترا عائدا على الكلم

والضمير المفعول (الظاهر) عائد على العمل

ويكون معناه : أن الكلم الطيب - وهو التوحيد - يرفع العمل الصالح

لأنه لا يصح عمل إلا مع إيمان ،وفائدة هذا القول أنه لا يقبل عمل

صالح إلا من موحد . وهو قول الحسن ويحيى بن سلام .

الثالث : أن يكون ضمير الفاعل عائدا إلى العمل وفيه احتمالان :

أولهما : أن يكون ضمير المفعول عائدا على الكلم

فيكون معناه : أن العمل الصالح هو الذى يرفع الكلم الطيب

وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك .

وكان الحسن يقول : يُعرض القول على الفعل ،فإن وافق القولَ

الفعلَ قُبل ، وإن خالف رُد .

وثانيهما : أن يكون ضمير المفعول عائدا إلى العامل ، والكلام على

حذف مضاف . والتقدير : والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه

قال ابن عطية [١] : هذا أرجح الأقوال عن ابن عباس .

(*) القرطبى (١٤/ ٣٣٠) - مشارق الأنوار (١/ ٢٩٧) - معترك الأقران (١/ ٢١٧) - التنبيه (٣٨-٣٩) - الإتقان (٢/ ٢٤) - زاد المسير (٦/ ٤٧٨) - الماوردى (٣/ ٣٧٠)

وراجع : الرازى (٧/ ٣٣) - البحر (٧/ ٣٠٣) - الألوسى (٢٢/ ١٧٥)

(١) نقله فى البحر (٧/ ٣٠٤)

المسألة السادسة *

قوله تعالى: «فما رعوها[1] حق رعايتها» (الحديد ٢٧)

فإن للضمير فى قوله تعالى «فما رعوها» مرجعين :

الأول : المبتدعون للرهبانية .

قاله الجمهور

والمعنى : أن بعضهم لم يرعها ، وإنما تسببوا بالترهب إلى طلب الرياسة على الناس وأكل أموالهم [2]

أى : أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا إليها التثليث والاتحاد

الثانى : أنهم المتبعون لمبتدعى الرهبانية فى رهبانيتهم : ما رعوها بسلوك طريق أوليهم

روى هذا المعنى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وهو قول الضحاك .

الثالث : أنهم الملوك الذين حاربوهم وأجلوهم

وهو قول ابن عباس .

الرابع : الذين أدركوا النبى ﷺ ولم يؤمنوا به .

(*) القرطبى (١٧/٢٦٣) - الماوردى (٤/١٩٦) - زاد المسير (٨/١٧٧) - الرازى (٨/١٠٤) - البحر (٨/٢٢٩)

(١) قال ابن الجوزى : فى معنى الكلام ثلاثة أقوال :

أحدها : أنهم ما رعوها لتبديل دينهم وتغييرهم له : قاله عطية العوفى .

والثانى : لتقصيرهم فيما ألزموه أنفسهم .

والثالث : لكفرهم برسول الله ﷺ لما بعث .ذكر القولين الزجاج .

(٢) كما قال تعالى «ياأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ....» (التوبة ٣٤) وهذا فى قوم أداهم الترهب إلى طلب الرياسة فى آخر الأمر .

المسألة السابعة *

قوله تعالى : «... فلم تجدوا ماء فتيمموا » (النساء ٤٣)

فإن للضمير فى قوله تعالى «تجدوا » مرجعين :

الأول : الحاضرون والمسافرون جميعا .

فعلى ذلك إذا عدم الحاضر الماء جاز له التيمم

وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل (١)

الثانى : المسافرون وحدهم .

فعلى ذلك لا يجوز التيمم للحاضر إذا عدم الماء (٢)

وبه قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة (٣)

(*) بدائع الصنائع (١/٤٨) - بداية المجتهد (١/٨٩) - المغنى مع الشرح (١/٢٣٤) - مغنى المحتاج (١/٨٧) - القرطبى (٥/٢١٩)
وراجع : الرازى (٣/٢٢٧) - أبو السعود (٢/١٥٢)

(١) ومن أدلتهم :
أولا : قوله ﷺ « إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير » قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح .
وفاقد الماء فى الحضر داخل فى عموم الرخصة .
ثانيا : القياس على المسافر والجامع أن كلا عادم للماء .

(٢) ويجاب عن ذلك بأن ذكر السفر خرج مخرج الغالب ، فلا يكون شرطا كما ذكرالسفر وعدم وجود الكاتب فى الرهن وليسا بشرطين فيه .
وإن سلم أنه شرط ، فدلالة اللفظ على عدم جواز التيمم للحاضر دلالة مفهوم ، ودلالة المنطوق فيما استدل به الجمهور مقدمة عليه .

(٣) وجه قولهما : أن الظاهر فى المصر وجود الماء المسخن والدفء ، فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم .
والجواب عن ذلك : أن فقد الماء المسخن والدفء فى حق الفقراء ليس بنادر .
على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه ، حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم .

المسألة الثامنة *

قوله تعالى : « ويطعمون الطعام [1] على حبه » (الإنسان٨)

فإن للضمير مرجعين :

الأول : أن يراد حب الله تعالى

قاله أبو سليمان الداراني ، وفيه تأويلان :

أولهما : أن يكون حالا من الفاعل فى «يطعمون»

والتقدير : كائنين على حب الله .

ثانيهما : أن يكون حالا من الإطعام المشار إليه فى قوله تعالى : «يطعمون»

والتقدير : إطعاما كائنا على حب الله ولوجهه سبحانه .

الثانى : أن يراد حب الطعام [2]

وفيه تأويلان :

أولهما : كانوا يؤثرون وهم محتاجون إليه

وهو قول ابن عباس ومجاهد والزجاج والجمهور .

ثانيهما : كانوا محبين فى فعلهم ذلك ، لا رياء فيه ولا تكلف

وهو قول الحسن بن الفضل

الثالث : أن يراد حب إطعام الطعام ، بأن يكون ذلك بطيب النفس

قاله الفضيل بن عياض .

(*) زاد المسير (٨/٤٣٣) - القرطبى (١٩/١٢٨) - الألوسى (٢٥/١٥٥) - البحر (٨/٣٩٥) - أبو السعود (٨/٣١٦) وراجع : الرازى (٨/٢٧٧)

(١) قال الألوسى : الظاهر أن المراد بإطعام الطعام حقيقته ، وقيل : هو كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان .

(٢) ذكر الماوردى وجوها : الأول : حب الطعام ، وعزاه لمقاتل الثانى : شهوته ، قاله الكلبى . الثالث : قلته ، قاله قطرب (٤/٣٦٩)

المسألة التاسعة *

قوله تعالى : «...... ولكن جعلناه نورا [1] » (الشورى ٥٢)

فإن الضمير فى «جعلناه» له مراجع :

الأول : الأمر .

الثانى : الكتاب ، وهو القرآن [2]

وهو قول السدى ، واقتصر الطبرى على ذكره .

الثالث : الإيمان [3]

وهو قول ابن عباس والضحاك ، وعبارة الماوردى : حكاه النقاش وقاله الضحاك .

الرابع : أنه الكتاب والإيمان

لأن معناهما واحد [4]

الخامس : الروح

قال ابن القيم [5] : والصحيح أنه يعود على الروح فى قوله : «... روحا من أمرنا» فأخبر تعالى أنه جعل أمره روحا ونورا وهدى .

(*)الوابل الصيب (٦٨)- القرطبى (١٦/ ٦٠)- زاد المسير(٧/ ٢٩٩)- الماوردى (٣/ ٥٢٥) - الرازى (٧/ ٤١٠) - البحر (٧/ ٥٢٨) - الألوسى (٢٥/ ٦٠) - الطبرى (٢٥/ ٢٩)

(١) وتمام الآية «وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم»

(٢) لأنه الذى يعرف به الأحكام ، فلا جرم شبه بالنور الذى يهتدى به

(٣) قال الألوسى : ورجح بالقرب ، لكونه أقرب مذكور .

(٤) كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » (الجمعة ١١)

وقوله تعالى « والله ورسوله أحق أن يرضوه » (التوبة ٦٢)

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية (٥)

المسألة العاشرة *

قوله تعالى : « وما قتلوه يقينا » (النساء ١٥٧) .

فإن الضمير فى قوله تعالى « وما قتلوه » له ثلاثة مراجع :

الأول : المسيح عليه السلام

فيكون المعنى : وما قتلوا عيسى حقا

هذا قول الحسن .

والثانى : العلم المذكور فى قوله تعالى «ما لهم به من علم إلا اتباع الظن »

والمعني -على ذلك- : ما قتلوا العلم به يقينا (١)

وهذا قول الفراء وابن قتيبة .

والثالث : الظن المذكور فى قوله تعالى «إلا اتباع الظن»

والمعنى : وما قتلوا ظنهم يقينا (٢)

وهو قول ابن عباس والسدى .

(*) زاد المسير (٢/٢٤٦) - الماوردى (١/٤٣٥) - التنبيه (٤٩-٥٠) - فتح البيان (١/٦٥٦) طبع الهند - القرطبى (٦/١٠)

راجع : الألوسى (٦/١١)- البحر (٣/٣٩١) - الرازى (٣/٣٤٢) - أبو السعود (٣/٢١٤)

(١) كقولك قتلته علما ، إذا علمته علما تاما .

(٢) تقول : قتلته يقينا ، وقتلته علما : للرأى والحديث

وأصل هذا : أن القتل للشىء يكون عن قهر واستعلاء وغلبة يقول : فلم يكن علمهم بقتل المسيح علما أحيط به إنما كان ظنا .

المسألة الحادية عشرة*

قوله تعالى : « وكانوا فيه من الزاهدين » (يوسف ٢٠)

فإن للضمير فى قوله تعالى « وكانوا » مراجع :

الأول : المراد : إخوته

لأنهم قصدوا زواله عن أبيه ، وعليه فالضمير فى «فيه» له مرجعان :

الأول : يوسف ، أى : لم يعلموا مكانه من الله تعالى قاله الضحاك وابن جريج

الثانى : الثمن ، وزهدهم فيه لرداءة الثمن أو لقصد إبعاد يوسف .

الثانى : السيارة

لقول الإخوة : إنه عبد أبق منا ، أو لكونهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به لايبالى بأى شئ يبيعه ، أو لأنهم خافوا أن يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه بأوكس الأثمان

الثالث : الواردة

لأنهم خافوا اشتراك أصحابهم معهم ورأوا أن القليل من ثمنه فى الانفراد أولى .

(*) القرطبى (٩/١٥٧) - الرازى (٥/١١٣) - ابن العربى (١٠٧٩) - الماوردى (٢/٢٥٥) - البحر(٥/٢٩١)

وراجع : الألوسى (١٢/٢٠٥)

المسألة الثانية عشرة *

قوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره » (النور ٦٣)

فإن للضمير مرجعين :

الأول : أنها ترجع إلى الله عز وجل ؛ قال أبو السعود لأنه الأمر حقيقة

قاله مجاهد ، ويحيى بن سلام

ورجحه الجصاص (١)

الثاني : إلى الرسول ﷺ ؛ لأنه المقصود بالذكر

قاله قتادة

و معنى يخالفون عن أمره : يعرضون عن أمره

وفي تأويل الأمر احتمالات :

الأول : الأمر القولي .

الثاني : الفعل .

الثالث : الطريقة

كما يقال : أمر فلان مستقيم .

قال الرازي : وذلك يقتضي أن كل ما فعله ﷺ يكون واجبا علينا .

(*) زاد المسير (٦/٦٩) - أبو السعود (٧/٢٣٠) مع الرازي - القرطبي (١٢/٣٢٣) - الماوردي (٣/١٤٧) الألوسي (١٨/٢٢٦) - الرازي (٦/٣١١) .

وراجع : الطبري (١٨/١٣٥) - البحر (٦/٤٧٧)

(١) قال : الأظهر أنها [يعني هاء الكناية] لله تعالى لأنه يليه ؛ وحكم الكناية رجوعها إلى مايليها دون ماتقدمها .

المسألة الثالثة عشرة*

قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما »

(النساء ٣٥)

فإن للضمير الأول مرجعين :

الأول : الحكَمان

وفى مرجع الضمير الثانى احتمالان :

الأول : أن يكون راجعا إلى الحكمين

والمعنى : إن قصدا إصلاح ذات البين وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة

قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء والسدى والجمهور .

الثانى : أن يرجع الضمير إلى الزوجين

أى : إن قصد الحكمان الإصلاح وفق الله الزوجين وألقى فى نفوسهما المودة والرحمة .

الثانى : الزوجان

وفى مرجع الضمير الثانى احتمالان كذلك :

الأول : أن يرجع إلى الزوجين

أى : إن أرادا الإصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق

الثانى : أن يرجع إلى الحكمين

أى : إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتي يعملا بالصلاح والنصح ويجتمعا على كلمة واحدة .

(*) القرطبى (٥/١٧٤-١٧٥) - زاد المسير (٢/٧٧) - الرازى (٣/٢١٨) - البحر (٣/٢٤٤)- الألوسى (٥/٢٧) .

المسألة الرابعة عشرة *

قوله تعالى «.....فأنزله الله سكينته عليه» (التوبة ٤٠)

فإن للضمير مراجع :

الأول : أنه يرجع إلى أبى بكر رضى الله عنه .

وهو قول علي بن أبى طالب وابن عباس وحبيب بن أبى ثابت [١]

الثانى : أنه يرجع إلى النبى ﷺ [٢]

قاله مقاتل ، وهو قول الجمهور .

الثالث : أنه يرجع إلى النبى ﷺ و أبى بكر رضى الله عنه

والهاء ههنا فى معنى تثنية

والتقدير : فأنزل الله سكينته عليهما فاكتفى بإعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما [٣] ذكره ابن الأنبارى .

(*) زاد المسير (٣/٤٤١) - البحر (٥/٤٣)- ابن العربى (٩٥١) - القرطبى (٨/١٤٨) - الألوسى (١٠/٩٨) وراجع :الرازى (٤/٤٣٩)

(١) قال أبو حيان : والظاهر أن الضمير «عليه» عائد على أبى بكر لأن النبى ﷺ كان ثابت الجأش ، ولذلك قال «لا تحزن ، إن الله معنا» ، وأن الضمير فى «وأيده» عائد على الرسول ﷺ كما جاء : «لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه و توقروه» يعنى أالرسول ، و «تسبحوه» يعنى الله تعالى .

وقال ابن العربى : قال علماؤنا : وهو الأقوى ؛ لأنه خاف على النبى ﷺ من القوم ؛ فأنزل الله سكينته عليه بتأمين النبى ﷺ ، فسكن جأشه ، وذهب روعه ، وحصل الأمن ، وأنبت الله سبحانه ثمامة ، وألهم الوكر هناك حمامة ، وأرسل العنكبوت فنسج بيتا عليه فما أضعف هذه الجنود فى ظاهر الحس ، وما أقواها فى باطن المعنى .

(٢) ووجهه أنه المناسب للمقام ، ولا يلزم من ذلك سبق انزعاج ؛ بل تكون السكينة لرفعته ﷺ ونصره .

(٣) كقوله تعالى «والله ورسوله أحق أن يرضوه» (التوبة ٦٢)

ويؤيده أن فى مصحف حفصة : «فأنزل الله سكينته عليهما وأيدهما»

المسألة الخامسة عشرة *

قوله ﷺ: «لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة[1] فى جداره[2]»

فإن للضمير فى «جداره» مرجعين :

الأول : أن يعود إلى الغارز

أى : لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك فى جدار نفسه .

وعلى هذا فلا يجب تمكين الجار إذا طلب من جاره أن يضع خشبةعلى جدار المطلوب منه

نص عليه الشافعى فى مختصر البويطى ، وهو أحد القولين فى الجديد ، وبه قال أبو حنيفة ومالك[3]

(*) فتح الباري (١٠/١٩٣-١٩٤) - المنتقي (٦/٤٣-٤٧) - تيسير التحرير (١/١٦١) - شرح الكوكب المنير (٢٢٠) - جمع الجوامع (٢/٩٦) بحاشية العطار.

(١) روي بالإفراد منونا ، وأكثر الرواة علي روايته بصيغة الجمع مضافا ، قال ابن عبد البر : روي اللفظان في الموطأ، والمعني واحد لأن المراد بالواحد الجنس .

(٢) رواه مالك (٦/٤٣) الموطأ بشرح الباجي - والبخاري (١٠/١٩٣) فتح الباري - ومسلم (١١/٤٧) بشرح النووي - وأبو داود (٣/٣١٥) - والترمذي (٤/٥٨٥) التحفة

ولفظ البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره » ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه : ما لي أراكم عنها معرضين ، والله لأرمينها بين أكتافكم .

(٣) وحملوا الأمر في الحديث علي الندب ؛ والنهي علي التنزيه جمعا بينه وبين الأحاديث الدالة علي تحريم مال المسلم إلا برضاه ؛ مثل : =

الثانى : أن يعود إلى الجار ، وهو المراد بقوله ﷺ «أحدكم»

فيدل على أن الجدار إذا كان لواحد وله جار فأراد أن يضع جذعه عليه جاز سواء أذن المالك أم لا (٤)

وهو الذى نص عليه الإمام أحمد وأصحابه ، وإسحق وابن حبيب من المالكية ، والشافعى فى القديم وهو القول الثانى فى الجديد .

= قوله ﷺ فى خطبة حجة الوداع : «لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس»

خرجه الحاكم فى المستدرك (٩٣/١) قال المحلى : بإسناد على شرط الشيخين فى معظمه؛ وكل منهما منفرد فى بعضه .

(٤) قال الفتوحى : وهو الظاهر؛ لقول أبى هريرة رضى الله عنه : [ما لى أراكم عنها معرضين ، والله لأرمين بها بين أظهركم] ولو كان الضمير عائدا إلى الغارز لما قال ذلك .

لكن قال الباجى : فيحتمل قوله ذلك أنه كان يحمله على الوجوب ، ويحتمل أنه كان يحمله على الندب ، لكنه كان يوبخ من كان يترك إباحة ذلك لجاره ويشح بحقه فكان يجرى إلى توبيخهم على ترك الأخذ بما ندب النبى ﷺ إليه ورغب فيه .

السبب الثانى

تعدد مرجع الصفة

وفيه تسع مسائل

* الأولى : قوله تعالى : «وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن»
* الثانية : قوله تعالى : «من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا»
* الثالثة : قوله تعالى : «ذو العرش المجيد»
* الرابعة : قوله تعالى : «... في يوم نحس مستمر»
* الخامسة : قوله تعالى : «فى لوح محفوظ»
* السادسة : قوله ﷺ : «رب العرش العظيم»
* السابعة : قوله تعالى : «لا إله إلا هو رب العرش الكريم»
* الثامنة : قوله تعالى : «سبح اسم ربك الأعلى»
* التاسعة : قوله تعالي : «...لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا»

تعدد مرجع الصفة

أجمع النحويون على أمرين :

الأول : صلاحية الصفة لموصوف متعدد بشرط الاتفاق فى الإعراب والعامل معا

كقولك : مررت بزيد وأخيك العاقلين .

ونظرا لتعين الصفة فى كل من الموصوفين فقد انتفى الاحتمال ؛ وبالتالى الإجمال .

الثانى : عدم صلاحية الصفة للموصوف المتعدد إذا اختلف الإعرابان والعاملان معا

كقولك : مررت بزيد وهذا أبوك .

فلا يجوز أن تقول : العاقلان أو العاقلين على الصفة (١)

ومحل النزاع : فيما إذا اتفق الإعرابان واختلف العاملان

فقولك : مررت بغلام زيد ، ونزلت على عمرو العاقلين

على تقدير كون [العاقلين] صفة لهما فيه خلاف على قولين :

الأول : الجواز

وإليه صار سيبويه والأخفش وغيرهما

وبناء عليه لو قدرنا : مررت بغلام زيد ونزلت على عمرو العاقل ؛ لتردد الوصف بين الموصوفين ؛ واستلزم الإجمال .

---

(١) لكن يجوز : على القطع والنصب بإضمار [أعنى]
والرفع بإضمار مبتدأ ؛ كأنه قال : هما العاقلان .

الثانى : المنع

وهو قول المبرد والخليل واختاره البطليوسى وابن مالك وغيرهما [1]

وتعدد مرجع الصفة يعنى سبق عديد من الموصوفات وتأخر ما يمكن أن يضاف إلى كل واحد منها ، فإذا كان احتمال اتصاف كل منها بهذه الصفة متساويا فإن هذا حقيقة الإجمال[2] .

وكل من : قوله تعالي : «وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون»(النمل٤٨) فـ«يفسدون»وصف لـ«تسعة» أو لـ «رهط» ، وقوله تعالي : «وكل شيء فعلوه في الزبر » (القمر ٥٢) فـ«فعلوه» نعت لـ « شيء » أو لـ «كل» (*) وإن تضمن تردد الوصف بين أكثر من موصوف ؛ فلا إجمال فيه لعدم اشتماله علي فرق في المعني ولا خلاف في المآل .

والتمثيل للمسألة بقولنا : [زيد طبيب ماهر] [3] وإن اقتضى التردد بين احتمال أن يراد به كونه ماهرا فى الطب وكونه ماهرا فى غيره ، واستحق وصف الإجمال ، إلا أنه لا يعدو أن يكون مثالا توضيحيا يقصر عن إفادة الأحكام الشرعية.

---

(١) المقتضب (٣١٥/٤) - التنبيه (٤٥) - شرح ابن عقيل (٢٠٢/٢) ولم يذكر فيه خلافا ، بل قال : فإن اختلف معنى العاملين أو عملهما وجب القطع وامتنع الإتباع .اهـ

(٢)وقد ذكر الأصوليون بعقب الوصف لمتعدد في المخصصات للعموم وتحرر في مرجع الصفة فيه مذهبان : الأول : ما يليه الصفة وهو قول الحنفية.الثاني : جميع المذكور، وهو قول غيرهم المعتمد (٢٥٧/١)- الإحكام (٩٧/٢)- المحصول (٤١٦/١)- شرح المختصر (١٤٦/٢) سلاسل الذهب (٢٦٥)- تيسير التحرير (٢٨٢/١)- فواتح الرحموت (٣٤٤/١)

(٣) ذكر المثال واقتصر عليه كل من : الغزالى فى المستصفى (٣٦٣/١) والآمدى فى الإحكام (١١٤/١) و الإسنوى (١٤٤/٢) والسبكى فى الإبهاج (٢٢٧/٢) وجمع الجوامع (٩٦/٢) بحاشية العطار والفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٢٢٠) وأمير بادشاه فى تيسير التحرير (١٦١/١) والشوكانى فى إرشاد الفحول (١٦٩) (*) دراسات (٥٨٥/٣/٢-٥٨٦)

المسألة الأولى*

قوله تعالى : «وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن»

(النساء ٢٣)

فإن لمرجع الصفة فى قوله تعالى «اللاتى دخلتم بهن» احتمالين :

الأول : الرجوع إلى أقرب مذكور فقط وهو قوله تعالى «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم»

فيكون الدخول بالأمهات شرطا لتحريم الربائب

وتكون أمهات النساء محرمة بمجرد العقد وبغير شرط الدخول بابنتها ، وهو قول جمهور أهل العلم [1]

(*) الرازى (١٠/٣١-٣٢) - البحر (٣/٢١٢) -القرطبى (٥/١٠٥-١٠٦) - زاد المسير (٢/٤٧) - أصول الجصاص (١/٢٦٦) - التنبيه (٤٢) - أحكام الجصاص (٣/٧٠-٧١) وراجع :زاد المعاد (٥/١٢١-١٢٥) الألوسى (٤/٢٥٧) - بداية المجتهد (٢/٣٤) - روضة الطالبين(٧/١١١)

(١) وقد رجح الجصاص قول الجمهور - وهو أن الأمهات يَحْرُمن بالعقد على البنات - بأدلة ؛ منها :

أولا : أن قوله تعالى : «وأمهات نسائكم» مبهمة عامة ، كقوله تعالى : «وحلائل أبنائكم» وقوله تعالى : «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» فغير جائز تخصيصه إلا بدلالة .

ثانيا : أن شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ ، وهو لا محالة مستعمل فى الربائب ، ورجوعه إلى أمهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك ، فوجب أن يكون عموم التحريم فى أمهات النساء مقرا على بابه .

ثالثا : أن إضمار شرط الدخول لا يصح فى أمهات النساء مظهرا لأنه لا يستقيم أن يقال : وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ؛ لأن أمهات نسائنا لسن من نسائنا ، والربائب من نسائنا ؛ لأن البنت من الأم ، وليست الأم من البنت ، فلما لم يستقم الكلام بإظهار أمهات النساء فى الشرط ؛ لم يصح إضماره فيه .

والثانى : الرجوع إلى النساء المذكورات فى الموضعين [1]

فكما يكون الدخول بالأمهات شرطا لتحريم الربائب فكذلك لا تحرم أمهات النساء إلا بشرط الدخول بالبنات

وهذا القول مروى عن على وابن مسعود[2] وهو قول مجاهد وعكرمة وهو رواية عن ابن عباس وجابر وزيد بن ثابت وابن الزبير .

---

(١) وضعفه أبوحيان :

أولا : بقوله : ولا جائز أن يكون «اللاتى» وصفا لنسائكم من قوله تعالى «وأمهات نسائكم» ونسائكم المجرور بمن ؛ لان العامل فى المنعوتين قد اختلف : هذا مجرور بمن ، وذاك مجرور بالإضافة .

ثانيا : بقوله : ولا جائز أن يكون «من نسائكم» متعلقا بمحذوف ينتظم أمهات نسائكم وربائبكم لاختلاف مدلول حرف الجر إذ ذاك لأنه بالنسبة إلى قوله تعالى «وأمهات نسائكم» يكون «من نسائكم» لبيان النساء وتمييز المدخول بها من غير المدخول بها .

وبالنسبة إلى قوله تعالى «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن» لبيان ابتداء الغاية كما تقول : هذا ابنى من فلانة .

(٢) قال ابن رشد : من طرق ضعيفة .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « من ذا الذى يقرض اللهقرضا [1]حسنا »
(البقرة ٢٤٥)

فإن للصفة « حسنا » مرجعين :

الأول : المفعول المطلق « قرضا »

والتقدير : من ذا الذى يقرض الله إقراضا حسنا

وفى تفسيره أوجه :

أولـــها : أن يكون خالصا لله ، قاله الضحاك .

ثانيـــها : أن يخرج عن طيب نفس ، قاله مقاتل .

ثالثـــها : أن يحتسب ثوابه عند الله

رابعـــها : ألا يتبعه منا ولا أذى ، وهو قول عمرو بن عثمان الصدفى

خامسها : ألا يعتقد فى قرضه عوضا ، وهو قول سهل بن عبد الله

سادسها : أن يصرفه فى وجوه حسنة .

الثانى : أن يرجع إلى المال على تقدير كونه قرضا بمعنى مقروض [2]

أى : قطعة من المال ، وفيه تأويلان :

أولهما : أن يكون من خيار المال .

ثانيهما : أن يكون حلالا . قاله ابن المبارك .

وفيه تأويلان :

الأول : أن يكون من خيار المال

الثانى : أن يكون حلالا . قاله ابن المبارك .

(*) الكشاف (١/١٤٧) - زاد المسير (١/٢٩٠) - القرطبى (٣/٢٤٢) - الماوردى (٤/١٨٦) البحر (٢/٢٥٢) - أبو السعود (٢/٦٥)، وذكر بعض هذه الوجوه الشربينى (١/١٥٩) . وراجع : الألوسى (٢/١٦٢) ،(٢٧/١٧٣) - الرازى (٢/١٨٥) ، (٨/٨٩) .

(١) قال الزمخشرى : إقراض الله مثل لتقديم العمل الذى يطلب به ثوابه .

(٢) كالخلق بمعنى المخلوق

المسألة الثالثة*

قوله تعالى : «ذو العرش المجيد » (البروج ١٥)

فإن لوصف المجيد مراجع :

الأول : «ذو »

فعلى ذلك تستحق الرفع .

وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين (١)

ومعنى المجيد : العظيم فى ذاته وصفاته ، فإنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة .

الثاني : « العرش » ومجده : علوه وعظمته

وعلى ذلك تستحق الخفض

و هى قراءة حمزة والكسائى و خلف

ووافقهم الأعمش والحسن والمفضل عن عاصم (٢)، وله احتمال آخر وهو :

الثالث : «ربك » فى قوله تعالى : «إن بطش ربك لشديد » (البروج ١٢)

(*) اتحاف فضلاء البشر (٤٣٦) - زاد المسير (٧٨/٩) - الكشاف (٢٠١/٤)- الماوردى (٤٣١/٤) - الرازى (٣٧/٨)- البحر (٤٥٢/٨)- الشربينى (٥١٣/٤)- أبوالسعود (٤٣٢/٨).

وراجع : الألوسى (٩٢/٣٠)- القرطبى (٢٩٦/١٩).

(١) قال الرازى : لأن المجد من صفات التعالى والجلال ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه . والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع .

(٢) قال الرازى : وهؤلاء قالوا : القرآن دل علي أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد . ثم قالوا : إن مجد الله عظمته بحسب الوجود الذاتى وكمال القدرة والحكمة والعلم .

وعظمة العرش : علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه .

المسألة الرابعة*

قوله تعالى : « . . . فى يوم نحس مستمر » (القمر ١٩)

ففى مرجع الصفة «مستمر[1]» قولان :

الأول : أن يكون صفة «نحس»

فيكون المراد استمرار النحوسة

والمراد باليوم : مطلق الزمان [2]

أى : أنهم بعد أن أهلكهم لم يزالوا معذبين فى البرزخ حتى يدخلوا جهنم يوم القيامة ، وهو قول قتادة .

الثانى : أن يكون صفة «يوم»

أى : فى يوم استمر عليهم حتى أهلكهم على أن الإستمرار بحسب الزمان

أو : فى يوم شمل كبيرهم وصغيرهم ؛ حتى لم تبق منهم نسمة ، على أن الاستمرار بحسب الأشخاص .

(*) القرطبى (١٧/١٣٥) - البحر (٨/١٧٩) - الألوسى (٢٧/٨٥) - الجمل (٤/٢٤٥) - الشربينى(٤/١٤٧)

(١) وفى معنى مستمر تأويلات :

الأول : أن يكون من المرارة ، والمعنى : كان مرا عليهم

قاله الضحاك ، وحكاه الكسائى .

الثانى : أن يكون من المِرة بمعنى القوة أى فى يوم نحس مستمر مستحكم الشؤم كالشىء المحكم الفتل الذى لا يطاق نقضه.

الثالث : من الاستمرار بمعنى الدوام ، أى : دام الشؤم : استمر عليهم بنحوسه .

(٢) قال أبو حيان : والذى يظهر أنه ليس يوما معينا ، بل أريد به الزمان والوقت ، كأنه قيل : فى وقت نحس ، ويدل على ذلك أنه قال فى سورة فصلت «فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات» وقال فى الحاقة «سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما»

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : « فى لوح محفوظ »[1] (البروج ٢٢)

فإن لوصف «محفوظ» مرجعين :

الأول : القرآن السابق ذكره كما قال تعالى : «وإنا له لحافظون » (الحجر ٩)

فعلى ذلك يستحق الرفع

وهى قراءة نافع بخلاف عنه وابن محيصن وزيد بن على والأعرج

الثانى : اللوح ، وعلى ذلك تستحق الجر وهى قراءة الباقين

المسألة السادسة * *

قوله ﷺ فى دعاء الكرب : (رب العرش العظيم)

فعن ابن عباس : كان النبى ﷺ يدعو عند الكرب يقول :

لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ،

لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم .

فإن لفظ «العظيم» وكذلك «الكريم» له احتمالان :

الأول : الرفع على أنه نعت للرب ، نقله ابن التين عن الداودى رواية .

الثانى : الجر على أنه نعت للعرش ، وهى رواية الجمهور

(*) إتحاف فضلاء البشر (٤٣٦) - زاد المسير (٩/٧٩) - الماوردى (٤/٤٣١) - البحر (٨/٤٥٢) الكبير (٨/٣٧٢) - القرطبى (١٩/٢٩٨) - الكشاف (٤/٢٠١)

وراجع : الشربينى (٤/٥١٥)

(١) أى : من وصول الشياطين إليه قاله الزمخشرى

أو محفوظ فى القلوب لا يلحقه خطأ ولا تبديل قاله أبو حيان

(**) شرح النووى (١٧/٤٧-٤٨) - فتح البارى (٢٣/١٧١-١٧٢)

المسألة السابعة *

قوله تعالى : «فتعالى الله الملك الحق ، لا إله إلا هو رب العرش الكريم» (المؤمنون ١١٦)

لمن وقف على رأس الآية ؛ فلم يصلها بما بعدها .

ـ فاحتمل رجوع وصف «الكريم» إلى العرش فاستحق الجر .

ـ واحتمل رجوعه إلى «رب» فاستحق الرفع (١)

المسألة الثامنة * *

قوله تعالى : «سبح اسم ربك الأعلى» (الأعلى ١)

ـ لاحتمال أن يكون «الأعلى» راجعا إلى «اسم» ؛ فيكون فى محل النصب .

ـ واحتمال أن يكون راجعا إلى «ربك» فيكون فى محل الجر (١)

(*) فتح القدير (٣/٥٠١)

(١) والجر قراءة عاصم وغيره

ووصف العرش بالكريم لنزول الرحمة والخير منه ، أو باعتبار مَن استوى عليه

وقراءة الرفع لأبى جعفر وابن محيصن وإسماعيل وأبان بن تغلب

(* *) الكشاف (٤/٢٠٣) – مغنى اللبيب (٥٦٨)

المسألة التاسعة *

قوله تعالى : «لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا [1]» (الحج ٤٠)

فإن قوله تعالى : «يذكر فيها اسم الله كثيرا» له احتمالان :

الأول : أن يكون صفة لجميع ما سبق

ويكون المعنى وقت شرائعهم وإقامتهم الحق .

وهو قول الضحاك ومقاتل والكلبى .

الثانى : أن يكون صفة «مساجد»

لأن جميع المواضع المذكورة الغالب فيها الشرك [2]

قاله أبو سليمان الدمشقى .

(*) القرطبى (٧٢/١٢) - الطبرى (١٢٦/٩) - زاد المسير (٤٣٧/٥) - البحر (٣٧٥/٦) - الألوسى (١٦٤/١٧) - الرازى (١٦٣/٦) - ابن كثير (٢٢٦/٣) - فتح القدير (٤٥٧/٣) - البيضاوى (٣٢٩)

(١) قال ابن جرير بعدما ذكر وجوه التفسير : وأولى هذه الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال : معنى ذلك : لهدمت صوامع الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود ، وهى كنائسهم ، ومساجد المسلمين التى يذكر فيها اسم الله كثيرا .

(٢) قال النحاس : الذى يجب فى كلام العرب ــ على حقيقة النظر ــ : أن يكون «يذكر فيها اسم الله» عائدا على المساجد لا على غيرها ، لأن الضمير يليها .

السبب الثالث

تعدد مرجع الإشارة

وفيه عشر مسائل

* الأولـــى : قوله تعالى : « ذلك الكتاب »
* الثانيـــة : قوله تعالى : « ولذلك خلقهم »
* الثالثـــة : قوله تعالى : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »
* الرابعـــة : قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما »
* الخامسة : قوله تعالى : « كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم »
* السادسة: قوله تعالى : « وحرم ذلك على المؤمنين »
* الســابعة: قوله ﷺ : « فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا »
* الثامنـــة : قوله تعالى : « فعجل لكم هذه »
* التاســعة : قوله تعالى : « هنالك ابتلى المؤمنون »
* العاشرة : قول ابن عباس رضي الله عنهما : «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ »

تعدد مرجع الإشارة

ضابطه : أن يتأخر اسم إشارة عن أكثر من مرجع يصلح لها على البدل سواء كانت هذه المراجع مذكورة أو ملحوظة.

فخرج بقيد (التأخر) ما إذا كانت الصدارة لاسم الإشارة

نحو قوله تعالى على لسان يوسف : « وهذا أخى » (يوسف ٩٠)

وبقيد (أكثر من مرجع) ما إذا سبقها مرجع واحد مذكور .

كقوله تعالى: « فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه »

وكذلك قوله ﷺ : « ..كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا[1]

أو سبقها مرجع واحد ملحوظ كما فى التنزيل: « إنا هاهنا قاعدون »(المائدة ٢٤)

ومعنى كونه (يصلح لها على البدل) : أنه يمكن عوده إلى واحد واحد منها ، فيحصل التردد فى المراد ، وهذه حقيقة الإجمال.

وخرج بهذا القيد ما صلح لا على البدل ولكن على الشمول

سواء كان مثنى أو مجموعا ، مذكورا أوملحوظا .

مثال المثنى المذكور : قوله تعالى على لسان صاحب موسى :«إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » (القصص ٢٧)

والملحوظ منه : قوله تعالى :« هذان خصمان اختصموا فى ربهم » (الحج ١٩)

والمجموع المذكور ، كقوله تعالى :« إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا »(الاسراء ٣٦)

والملحوظ كقوله تعالى:«أهؤلاء الذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة »(الأعراف٤٩)

ومثال ما تحقق فيه هذا الضابط قوله تعالى : «هنالك دعا زكريا ربه »

(آل عمران ٣٨) ، فالإشارة فيه إلى ملحوظ يحتمل الزمان ويحتمل المكان.

وكذلك قوله تعالى على لسان سليمان : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ إن هذا لهو الفضل المبين » (النمل ١٦)

فتحتمل الإشارة الرجوع إلى التعليم أو إلى الإتيان أو كليهما.

---

(١)من خطبة الوداع رواها البخارى (١/٢٥١) فتح البارى-مسلم (٨/١٨٢)بشرح النووى

المسألة الأولى*

قوله تعالى «ذلك الكتاب» (البقرة ٢)

ففى مرجع الإشارة احتمالات :

الأول : الكتاب الذى كتبه الله على الخلائق بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق.

ومعنى «لا ريب فيه» : لامبدل له .

ذكره القرطبى .

الثانى : الكتاب الذى كتبه الله على نفسه تعالى : إن رحمتى سبقت غضبى [١]

ذكره القرطبى .

الثالث : الكتاب الذى لا يمحوه الماء ، وقد كان وعد الله نبيه ﷺ أن ينزل عليه كتابا لايمحوه الماء ، فأشار إلى ذلك الوعد [٢]

ذكره القرطبى والرازى .

الرابع : ما قد نزل من القرآن بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك وإثبات النبوة وإثبات المعاد ، وهو قول الأصم [٣]ذكره القرطبى وابن الجوزى والماوردى.

(*)القرطبى (١/١٥٧-١٥٨)- الرازى (١/١٥٧)- زاد المسير (١/٢٣)- الماوردى (١/٦٣)

(١) وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه على نفسه فهو موضوع عنده أن رحمتى تغلب غضبى » وفى رواية «سبقت» .

(٢) كما فى صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار لمشاجعى أن رسول الله ﷺ قال «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب ، وقال : إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان .

(٣) ذكره الرازى (١/١٥٦) قال : وقد يسمى بعض القرآن قرآنا ، قال الله تعالى «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له »(الأعراف٢٠٤) وقال حاكيا عن الجن «إنا سمعنا قرآنا عجبا »الجن

الخامس : ما وعد الله تعالى بقوله «إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا [١]» (المزمل ٥)

ذكره القرطبى وابن الجوزى .

السادس : ما فى التوراة والإنجيل مما يشهد بصحة القرآن

و «الم» اسم للقرآن ، والمعنى : هذا القرآن ذلك الكتاب المفسر فى التوراة والإنجيل[٢]

ذكره القرطبى والماوردى .

السابع : إشارة إلى التوراة والإنجيل كليهما

والمعنى : الم ذانك الكتابان أو مثل ذينك الكتابين .

فعبر بـ «ذلك» عن الاثنين [٣]

ذكره القرطبى .

الثامن : إشارة إلى اللوح المحفوظ ، والمعنى : أنه تعالى أخبر عن القرآن بأنه فى اللوح المحفوظ بقوله «وإنه فى أم الكتاب لدينا» وقد كان عليه السلام أخبر أمته بذلك[٤]

---

(١) قال القرطبى : إن الله تبارك وتعالى لما أنزل على نبيه ﷺ بمكة : «إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا» لم يزل رسول الله ﷺ مستشرفا لإنجاز هذا الوعد من ربه عز وجل فلما أنزل عليه بالمدينة «الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه» كان فيه معني هذا القرآن الذي أنزلته عليك بالمدينة ، ذلك الكتاب الذي وعدتك أنه أوحيه إليك بمكة .

(٢) يعنى أن التوراة والإنجيل يشهدان بصحته ويستغرق ما فيهما ويزيد عليهما ما ليس فيهما .

(٣) وشاهده من القرآن قوله تعالى : « إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك » أى : عوان بين تينك : الفارض والبكر .

(٤) ذكره الرازى قال : فغير ممتنع أن يقول تعالى : « ذلك الكتاب » ليعلم أن هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ .

التاسع : الإشارة إلى القرآن الذى فى السماء لم ينزل بعد

قاله الكسائى ونقله القرطبى .

العاشر : الإشارة إلى ما وعد الله أهل الكتاب أن ينزل على النبى ﷺ .

قال المبرد : المعنى هذا القرآن ذلك الكتاب الذى كنتم تستفتحون به على الذين كفروا

أى : الكتاب الذى أخبر الأنبياء المتقدمون بأن الله تعالى سينزله على النبى المبعوث من ولد إسماعيل

ذكره القرطبى وابن الجوزى والرازى .

الحادى عشر : الإشارة إلى حروف المعجم

فى قول من قال : «الم» الحروف التى تحديتكم باللفظة منها

ذكره القرطبى والرازى .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « .. .. ولذلك خلقهم » (هود ١١٩)

فإن للإشارة مراجع :

الأول : الاختلاف [١]

قاله الحسن ومقاتل وعطاء ويمان

والمعنى : وللاختلاف خلقهم

أى : لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة [٢] ، فيكون فيه حذف المضاف [٣]

الثاني : الرحمة

أى : التى تضمنها قوله تعالي : «إلا من رحم ربك [٤] »

(*) القرطبى (٩/١١٥) - زاد المسير (٤/١٧٢)- الكشاف (٢/٢٣٩)- الماوردى (٢/٢٤٣)- البحر (٥/٢٧٣)- الرازى (٥/٩٩)- الطبرى (١٢/٧٨)

(١) إشارة إلي قوله تعالي : «ولا يزالون مختلفين »(هود ١١٨)

(٢) ورجحه الطبرى بقوله : لأن الله - جل ذكره - ذكر صنفين من خلقه : أحدهما أهل اختلاف وباطل ؛ والآخر أهل حق ، ثم عقب ذلك بقوله «ولذلك خلقهم» فعم بقوله «ولذلك خلقهم» صفة كل فريق منهما أنه ميسر لما خلق له .

(٣)قال أبو حيان : ويدل على المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقا للسعادة وخلقا للشقاوة ثم يسر كلا لما خلق له ، وهذا نص فى الحديث الصحيح .
قال أبو حيان : وليس فى هذه الجملة ما يمكن أن يعود غليه الضمير إلا الاختلاف كما قال الحسن وعطاء ، أو الرحمة كما قال مجاهد وقتادة ، أوكلاهما كما قال ابن عباس .
وقد أبعد المتأولون فى تقدير غير هذه الثلاث .

(٤) وإنما أشير إليه بالمذكور لوجهين :

الأول : لأنه مصدر. الثاني : أن تأنيث الرحمة غير حقيقى ، فحملت على معنى الفضل.

قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وجمهور المعتزلة

والمعنى : ولرحمته خلقهم

ولرحمته خلق الذين لا يختلفون فى دينهم .

الثالث : للاختلاف والرحمة

وإليه أشار مالك ، وهو مروى عن ابن عباس

ورجحه القرطبى .

الرابع : شهود يوم القيامة

فيكون متعلقا بقوله تعالي : «ذلك يوم مجموع له الناس»

الخامس : للسعادة والشقاوة

فيكون متعلقا بقوله تعالى : «فمنهم شقى وسعيد»

قاله ابن عباس واختاره الزجاج

قال : لأن اختلافهم مؤديهم إلى سعادة وشقاوة .

السادس : أنه يرجع إلى ما هم عليه

قال ابن عباس : خلقهم فريقين : فريقا يَرحم فلا يختلف ، وفريقا لا يرحم يختلف .

السابع : للجنة والنار خلقهم .

قاله منصور بن عبد الرحمن

وإليه يؤول قول من قال : الإشارة إلى أن يكون فريق فى الجنة وفريق فى السعير [1]

---

(١) قال القرطبى : قال أشهب : سألت مالكا عن هذه الآية فقال : خلقهم ليكون فريق فى الجنة وفريق فى السعير ، أى خلق أهل الاختلاف للاختلاف ، وأهل الرحمة للرحمة .
وهذا ترجيح الفخر الرازى.

الثامن : الإشارة إلى قوله تعالي : «ينهون عن الفساد فى الأرض»

التاسع : الإشارة إلى العبادة .

العاشر : لملء جهنم منهم

وفى الكلام تقديم وتأخير

والتقدير : وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولذلك خلقهم

ذكره أبو حيان واستبعده بقوله : وهذا بعيد جدا من تراكيب كلام العرب .

الحادى عشر : الإشارة لما دل عليه الكلام أولا من التمكين والاختصار الذى

منه الاختلاف خلقهم ؛ ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره

رجحه الزمخشري[1]

---

(١) قال أبو حيان : وهو على طريقة الاعتزال .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى «ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام»(البقرة ١٩٦)

فإن للمشار إليه مرجعين :

الأول : التمتع

والمعنى : أن لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جناية لا يأكل منه لأن شرعهما للترفه بإسقاط إحدى السفرتين وهذا فى حق الآفاقى لا فى حق أهل مكة ومن فى حكمهم .

وهو قول أبى حنيفة وأصحابه [١] .

الثاني : وجوب الهدى أو الصيام ، لكونه أقرب مذكور [٢]

(*) نيل المرام (٦٧) - زاد المسير (١/٢٠٨) - القرطبى (٢/٤٠٣) - الألوسى (٢/٨٤) - الرازى (٢/١٦٢-١٦٣) - أبو السعود (١/٤٨٢-٤٨٣) - البحر (٢/ ٨٠-٨١) المجموع (٧/ ١٦١)- ابن العربي (١٢٩)- المغني (٣/ ٤١١)- الجصاص (١/ ٣٥٨)

(١) حجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى : أن قوله تعالي : «ذلك» كناية ، فوجب عودها إلى كل ما تقدم ؛ لأنه ليس بعضه أولى من بعض .

والجواب : أن عوده إلى الأقرب أولى ؛ لأن القرب سبب للرجحان وأن مذهب أبى حنيفة أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة .

(٢) ويضعفه أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لأتى بـ (على) دون اللام فى قوله تعالى : « لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »

لأن الهدى وبدله واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام

وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به فى (اشترطى لهم الولاء) خلاف الظاهر (٢/٨٤)

أى : أن ذلك إنما يلزم إذا كان المتمتع آفاقيا ، لأن الواجب أن يحرم بالحج من الميقات ، فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك خلل فجعل مجبورا بالدم ، فلا يجب ذلك على من كان أهله حاضرى المسجد الحرام لأنه لا يجب إحرامه من الميقات .

وهو قول الشافعى ومالك وأحمد وداود [1]

---

(١) وقد تأيد قولهم بحجج منها :

أولا : أن قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج »عام يدخل فيه الحرمي وغيره .

ثانيا : أن قوله تعالى « ذلك » كناية .

فوجب عوده إلى المذكور الاقرب ، وهو وجوب الهدى ، وإذا خص إيجاب الهدى بالمتمتع الذى يكون آفاقيا لزم القطع بأن غير الآفاقى قد يكون أيضا متمتعا .

ثالثا : أن الله تعالى شرع القرآن والمتعة إبانة لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية فى تحريمهم العمرة فى أشهر الحج .

رابعا : قياس المكى على المدنى وغيره فى أنه يجوز لكل منهما الإفراد فيجوز التمتع وينفرد المكى بسقوط الدم عنه لما سبق من الادلة .

المسألة الرابعة *

قوله تعالي: «ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا» (النساء ٣٠)[1]

فإن للإشارة بقوله تعالي : «ذلك» مراجع :

الأول : كل ما نهى عنه من أول السورة إلي هذا الموضع ،وهو قول ابن عباس .

الثاني : الإشارة راجعة إلى أكل المال بالباطل ، وقتل النفس المحرمة ، لأن النهى عنهما جاء متسقا مسرودا ، ثم ورد الوعيد حسب النهى

قاله مقاتل والزجاج .

الثالث : الإشارة راجعة إلى القتل ، لأنه أقرب مذكور [2]

قاله عطاء وابن عباس أيضا ، واختاره الزمخشرى [3]

الرابع : أنه متوجه إلى قوله تعالى «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» (النساء١٩) ، ذكره الماوردى .

الخامس : النهى الذى لم يقترن به وعيد : من قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها» إلى هذا النهى الذى هو: «ولا تقتلوا أنفسكم» وهو اختيار الطبرى [4]

(*) القرطبى (١٥٧/٥) - الألوسى (١٦/٥) - الماوردى (٣٨١/١) - زاد المسير (٦٢/٢) - الطبرى (٢٤/٥) - الرازى (٢٠٧/٣) - الكبائر (١٩٤)

وراجع : البحر (٢٣٢/٣)

(١) بعد قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن ا كان بكم رحيما» (النساء٢٩)

(٢) ويكون كقوله تعالى : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم» (النساء٩٣)

(٣) الكشاف (٢٦٤/١)

(٤) قال أبو حيان : وما ذهب إليه الطبرى بعيد جدا ، لأن كل جملة قد استقلت بنفسها ولا يظهر لها تعلق بما بعدها ، لا تعلق المناسبة ، ولا تعلق اضطرار المعنى .

المسألة الخامسة *

قوله تعالى «كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم»

(الرعد ٣٠)

فإن للإشارة مراجع :

الأول : إرسال الرسل الذين سبقت الإشارة إليهم فى آخر سورة يوسف وفى غيرها.

والمعنى: مثل إرسال الذين قدمنا الإشارة إليهم أرسلناك فى جماعة كثيرة قاله الخطيب ، وعليه يرجع قول ابن عباس والحسن وقتادة

أى: أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء من قبلك فى أمة قد خلت من قبلها أمم.

الثانى : قوله تعالى «قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب »

أو : كما أجرينا العادة بأن الله يضل ويهدى لا بالآيات المقترحة قاله ابن عطية .

أو المعنى : كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتبا تتلى عليهم ، كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ؟

الثالث : قوله تعالى « .... فى أمة قد خلت من قبلها أمم»

والمعنى : مثل ذلك الإرسال أرسلناك ، يعنى إرسالا له شأن وفضل على سائر الإرسالات ، بكونك فى أمة هى آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء .

قاله الزمخشرى [1] بمعناه .

(*) الجمل (٢/٥٠٥) - القرطبى (٩/٣١٧) - الرازى (٥/٢٠٣) - البحر (٥/٣٩٠) - الكشاف (٢/٢٨٨)

(١) قال فى البحر :ولم يتقدم إرسال يشار إليه بذلك الإ إن كان يفهم من المعنى ،فيمكن ذلك

المسألة السادسة *

قوله تعالى «وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين» (النور٣)

فإن للإشارة احتمالات :

الأول : أنه نكاح الزوانى

قاله مقاتل بن حيان وقتادة ، وهو مذهب الإمام أحمد(١)

وعليه فالمراد من التحريم : المنع ، وبالمؤمنين : المؤمنون الكاملون

ومعنى منعهم عن نكاح الزوانى : جعل نفوسهم أبية عن الميل إليه فلا يليق ذلك بهم (٢)

الثانى : الزنا ، قال ابن عباس : حرم الله الزنا على المؤمنين (٣) ، وقاله الفراء .

الثالث : صرف الرغبة بالكلية إلى الزوانى وترك الرغبة فى الصالحات

لأن قوله تعالى «الزانى لاينكح إلا زانية» معناه : أن الزانى لا يرغب إلا فى الزانية ، فهذا الحصر محرم على المؤمنين ، ولا يلزم من حرمة هذاالحصر حرمة التزوج بالزانية (٤)

(*)زاد المسير (٦/ ١٠)- ابن كثير (٣/ ٢٦٢)- القرطبى (١٢/ ١٧١)- الماوردى(٣/ ١٠٩) البحر (٦/ ٤٣٠) - الطبرى (١٨/ ٥٩) - الرازى (٦/ ٢٢٥) - الألوسى (١٨/ ٨٥)

(١) قال ابن كثير : ومن ههنا ذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغى ما دامت كذلك حتى تستتاب ، فإن تابت صح العقد عليها ، وإلا فلا ، وكذلك لا يصح تزويج المرأة الحرة العفيفة بالرجل الفاجر المسافح حتى يتوب توبة صحيحة .

(٢)لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة والتسبب لسوء المقالة فيه ، والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزوانى والفجار قاله الرازى .

(٣) وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأى من يقول إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر ، وأما على رأى من يقول بتكليفهم بها كالأصول ، وإن لم تصح منهم إلا بعد الإيمان ، فتخصيصهم بالذكر لشرفهم ، قاله الألوسى .

(٤) قال الفخر الرازى : فهذا هو المعتمد فى تفسير الآية .

المسألة السابعة*

قوله ﷺ «فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»

بعد قوله : إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش .

فإن للمشار إليه مرجعين :

الأول : الإذن بتذكيته بطعنه بالسهم

فيكون طعنه إذا ند بسهم تذكيته (١) وبه قال الشافعي والجمهور .

الثاني : حبسه

فلا تجزىء تذكيته بالطعن لكونه مقدورا عليه بعد الحبس فى غالب الأحوال فلا يراعى النادر منها (٢) وبه قال غير الشافعي

فقد رُوى عن مالك والليث وسعيد بن المسيب وربيعة أنه لا يحل الأكل لما توحش إلا بتذكية فى حلقه أو لَبته .

(*) ابن العربى (٥٣٨) - البخارى (٢١/ ٩٠-٩١) - بداية المجتهد (١/ ٤٥٤) حلبى - نيل الأوطار (٨/ ١٤٤) . وراجع : شرح النووى (١٣/ ١٢٥)

(١)عن رافع بن خديج قال : بينما نحن مع رسول الله ﷺ فى ذى الحليفة من تهامة فأصابوا إبلا وغنما ورسول الله ﷺ فى أخريات القوم فعجل أولهم فذبحوا ونصبوا القدور ، فدفع إليهم رسول الله ﷺ فأمر بالقدور فأكفئت ثم قسم بينهم فعدل عشرا من الشاء ببعير فبينما هم كذلك إذ ند بعير وليس فى القوم إلا خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم ، فرماه رجل بسهم فحبسه الله ، فقال رسول الله ﷺ «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش ، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا »

هذا لفظ النسائى (٤/ ١٩٢) وخرجه البخارى (٢١/ ٩٠-٩١) ومسلم (١٣/ ١٢٥) والترمذى (٥/ ٧١-٧٢)

وأيدوا قولهم بأن العلة فى كون العقر ذكاة فى بعض الحيوان ليس شيئا أكثر من عدم القدرة عليه لا لأنه وحشى فقط فإذا وجد هذا المعنى من الإنس جازأن تكون ذكاته ذكاة الوحشى .

(٢)ومن قرائنهم قولهم : أن الأصل أن الحيوان الإنسى لا يؤكل إلا بالذبح أو النحر ، وأن الوحشى يؤكل بالعقر .

المسألة الثامنة *

قوله تعالى : « فعجل لكم هذه »

(الفتح ٢٠)

فإن للمشار إليه مرجعين :

الأول : أنها غنيمة خيبر

قاله مجاهد وقتادة والجمهور ، واختاره الطبرى [١]

الثانى : أنه الصلح الذى كان بين رسول الله ﷺ وبين قريش

رواه العوفى عن ابن عباس [٢]

الثالث : البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح

قاله ابن عباس وزيد بن أسلم وابنه .

(*) زاد المسير (٤٣٥/٧) – الماوردى (٦٢/٤) – البحر (٩٧/٨) – الطبرى (٥٦/٢٦) – القاسمى (٥٤١٨) – الألوسى (١٠٩/٢٥) – القرطبى (٢٧٨/١٦)

(١) وذلك أن المسلمين لم يغنموا – بعد الحديبية – غنيمة ، ولم يفتحوا فتحا أقرب من بيعتهم رسول الله ﷺ بالحديبية من فتح خيبر وغنائمها .

(٢) عبارة القرطبى : قال ابن عباس : عجل لكم صلح الحديبية (٢٧٨/١٦)

المسألة التاسعة *

قوله تعالى : «هنالك ابتلى المؤمنون .... » (الأحزاب ١١)

فإن للإشارة احتمالين :

الأول : أن تكون للزمان (١)

أى : فى ذلك الزمان الهائل اختبر المؤمنون ، ليتبين المخلص من المنافق
حكاه ابن شجرة .

أو : اختَبروا بالجوع ، فقد أصابهم بالخندق جوع شديد
قاله الضحاك .

الثانى : أن تكون للمكان

أى : فى ذلك المكان الدحض الذى وقع فيه الحصار والقتال (٢)
ويكون الابتلاء بالحصار حكاه النقاش .

(*) أبو السعود (٧/٤٣٦) – القرطبى (١٤/١٤٦) – البحر (٧/٢١٧) – الماوردى (٣/٣٠٩) – فتح القدير (٤/٢٦٦).

(١) عزاه أبو حيان لابن عطيه (٧/٢١٧)

وكونها للزمان يدل عليه قول الشاعر

وإذا الأمور تعاظمت وتشاكلت

فهناك يعترفون أين المفزع

أى فى ذلك الوقت

قال الشوكانى : والمعنى : أن فى ذلك المكان أو الزمان اختَبر المؤمنون بالخوف والقتل والجوع والحصر والنزال ليتبين المؤمن من المنافق .

(٢) قال أبو حيان : وهنالك ظرف مكان للبعيد ، هذا أصله ، فيحمل عليه .

المسألة العاشرة *

قول ابن عباس فى قصة اختلاف المطالع :

هكذا أمرنا رسول الله ﷺ (١)

فإن المشار إليه له احتمالان :

الأول : قوله ﷺ : لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه

لا حديثا خاصا بهذه المسألة (٢)

فيكون دالا على لزوم الصيام برؤية الغير

(*) المغنى (٣/١٠٧) - فتح القدير (٢/٥٣) - القرطبى (٢٩٥-٢٩٦) - نيل الأوطار (٤/١٩٥) - طرح التثريب (٤/١١٧) - صحيح مسلم (٧/١٩٧)

(١) وسياق الحديث من مسلم : عن كريب أن أم الفضيل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال : فقدمت الشام فقضيتَ حاجتها واستهل علىّ رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما - ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ، فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية : فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه : فقلت : أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ

وخرجه الترمذى (٣/٢٧٦-٢٧٧) تحفة - النسائى (٤/١٣١)

(٢) قال ابن دقيق العيد : وهو الأقرب عندى (٤/١١٦) طرح التثريب

وعليه يكون ابن عباس إنما لم يعمل بخبر كريب لأنه شهادة فلا تثبت بواحد.

وهو يفيد عدم الاعتبار باختلاف المطالع [1]

وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن أكثر الفقهاء وبه قال بعض الشافعية .

الثانى : أن يكون حفظ من رسول الله ﷺ أنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر

فيدل على الاعتداد باختلاف المطالع

وهو قول عكرمة والقاسم بن محمد وسالم واسحق ، وهو وجه للشافعية

---

(١) حجة الجمهور :

أولا : أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته فى جميع الأحكام الشرعية ، والرؤية من جملتها ، فلا يقبل التخصيص إلا بدليل .

ثانيا : أن ابن عباس لم يذكر لفظ النبى ﷺ ولا معنى لفظه حتى ينظر فى عمومه وخصوصه .

ثالثا : لا نسلم أن المشار إليه هو عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لأن الظاهر أن الأمر المشار إليه هو قوله ﷺ « لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » وهذا خطاب عام يتوجه إلى من يصلح له من المسلمين ، فلا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد .

فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على اللزوم ؛ لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم .

رابعا : سلمنا أن المشار إليه هو عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر ، لكن لا يدل على الاعتداد باختلاف المطالع لأن غايته أن يكون تخصيصا بدليل العقل ، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع .

وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذى يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة .

السبب الرابع

تعدد مرجع الحال

وفيه عشر مسائل

* الأولـــى : قوله تعالى : « والله يرزق من يشاء بغير حساب »
* الثانيــة : قوله تعالى : «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء »
* الثالثـــة : قوله تعالى : «إذا لقيتم الذين كفروا زحفا »
* الرابعـــة : قوله تعالى : «ذرني ومن خلقت وحيدا »
* الخامسـة : قوله تعالى : «لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه »
* السادسة : قوله تعالى : «ادخلوا في السلم كافة »
* الســابعة : قوله تعالى : «وأضله الله على علم »
* الثامنــة : قوله تعالى : «نذيرا للبشر »
* التاسـعة : قوله تعالى : «فإنه نزله على قلبك »
* العاشرة : قوله تعالى : « وقال الذي اشتراه من مصر .. »

السبب الرابع

تعدد مرجـــــع الحال

و ضابطه أمران :

الأول : إمكان جعل كل من صاحبى الحال مبتدأ وصحة الإخبار بتلك الحال عنهما .

الثاني : التردد والاحتمال فى كون الحال لأحدهما أو لكليهما .

فمثال ما فات فيه الأمران جميعا ؛ أي : صلاحية الإخبار بالتردد و الحال :

قوله تعالى : «فأتت به قومها تحمله» (مريم ٢٧) .

فلا يصح جعل «تحمله» حالا من فاعل «أتت» والضمير المجرور فى «به»

لأنه لا يصح أن تقول : هى وهو تحمله

كما لا يصح أن تقول : هند وزيد تكرمه

لأن (تحمله) و (تكرمه) لا يصح أن يقدر إلا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من متعدد .

ومثال ما تحقق فيه الأمر الأول دون الثانى : قول الشاعر

تعلقت ليلي وهى غرٌ صغيرة ... ولم يَبْدُ للاتراب من ثديها حجمُ

صغيرين نرعى البَهْم ياليــت أننا ... صغيران لم نَكْبَر ولم تَكْبَر البَهم [١]

فإنما صح جعل (صغيرين) حالا من ضمير الفاعل فى (علقت) ومن (ليلي) أيضا لأنه يصلح أن يقال : أنا وليلي صغيران نرعى البهم

ولما كان الحال مثنى ؛ تعيَن أن يكون من كل منهما ، وانتفى التردد ، ولم يبق موضع للإجمال .

---

(١) البيتان للمجنون وهو قيس بن الملوح ، ويقال: قيس بن معاذ وقصته مشهورة ، وقد كان يرعي البهم مع ليلي وهما صبيان فعلقها علاقة الصبي ، فقال هذين البيتين بعد ذلك . و(البهم)جمع بهمة ، وهي أولاد الضأن ، والبهمة اسم للمذكر والمؤنث .خزانة الأدب (٤/ ٢٣٠) . البحر المحيط (٢/ ١٢١) .

المسألة الأولى

قوله تعالى : « والله يرزق من يشاء بغير حساب »

(البقرة ٢١٢)

فإن لصاحب الحال مراجع :

الأول : أن يرجع إلى « الله » سبحانه وتعالى

وفى المعنى تأويلات :

أولها : أنه سبحانه يرزق من يشاء بغير محاسب يحاسبه ولا سائل يسأله : لماذا يبسط الرزق لهؤلاء ويقدره على هؤلاء[1]

ثانيها : يرزق بغير تقتير ولامحاسبة لنفسه عند الإنفاق خوف النفاد.[2]

ثالثها : يرزقه بغير معاتبة و مناقشة له على عمله [3]

رابعها : يرزقها غير عادّ عليه ما يعطيه[4]

(*)الطبرى (٢/١٩٤) – الماوردى (١/٢٢٤–٢٢٥) – زاد المسير (١/٢٢٨–٢٢٩) الرازى (٢/٢٠٠–٢٠١) – القرطبى (٣/٣٠)– البحر(٢/١٣١–١٣٢) – الألوسى (٢/١٠٠) النبأ العظيم (١١٧–١١٨) هامش .

(١) فيكون الكلام تقريرا لقاعدة الأرزاق فى الدنيا ، وأن نظامها لا يجرى على حسب ماعند المرزوق من استحقاق بعلمه أو عمله ، بل تجرى وفقا لمشيئته وحكمته سبحانه فى الابتلاء .

(٢) وفى ذلك تنبيه على سعة خزائنه – جل شأنه – وبسطة يده .

(٣) وفيه وعد للصالحين بدخولهم الجنة بغير حساب

(٤) فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول من حسب .

الثانى : أن يرجع إلى المفعول «من» و فيه احتمالات :

أحدها : أنه يرزق من يشاء من حيث لا ينتظر و لا يحتسب [1]

ثانيها :أن المرزوق غير محاسَب على ما يرزقه الله تعالى [2]

الثالث : غير معدود عليه مارُزق [3]

---

(١) وفيه تلويح للمؤمنين بما سيفتح الله لهم من أبواب النصر والظفر حتي يبدل عسرهم يسرا وفقرهم غنى من حيث لا يظنون

- ويحتمل أن يكون « بغير حساب » صفة لمفعول مطلق محذوف ، ويكون التقدير يرزقه رزقا كثيرا لا يدخل تحت حصر ولا حساب

(٢) ويكون ذلك مجازا عن التقتير والتضييق ، فيكون « حساب » مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حسب .

(٣) فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول من حاسب .

المسألة الثانية*

قوله تعالى :«وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء »

(الأنفال ٥٨)

فإن الجار والمجرور « على سواء » فى موقع الحال

وله مراجع :

الأول : الفاعل . أى فانبذ إليهم ثابتا على سواء

وفى تفسير « على سواء » تأويلات :

أولها : حال كونك على طريق مستو قصد بإخبارك إياهم إخبارا بينا مكشوفا أنك قطعت ما بينك وبينهم ، ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون خيانة منك .

قاله الزمخشرى بلفظه وهو مروى عن ابن عباس بمعناه .

ثانيها : فانبذ إليهم جهرا غير سر .

ذكره الفراء أيضا فى آخرين .

ثالثها : فانبذ إليهم على مهل [1]

(*) الكشاف (٢/١٣٢) - أبوالسعود (٥/٤٩) - زاد المسير(٣/٢٧٣)

وراجع :الطبرى (١٠/٢٠)- الرازى (٤/ ٣٨٠)- القرطبى (٨/٣٣)- الألوسى (١٠/٢٣)

(١) ضعفه الطبرى بقوله : وأما الذى قاله الوليد بن مسلم من أن معناه المهل فما أعلم له وجها فى كلام العرب .

قاله الوليد بن مسلم .

رابعها : فانبذ إليهم على عدل من غير حيف .

ذكره أبو سليمان الدمشقى .

وشبهه ما روى عن الفراء أن المعنى :

فانبذ إليهم على اعتدال وسواء من الأمر ، أى بيّن لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفجأ بحرب، بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك . يعنى موازنة ومقايسة .

الثانى : الضمير المجرور فى قوله «إليهم »

أى : فانبذ إليهم حاصلين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم .

الثالث : أن يكون حالا من الجانبين .

يعنى : على استواء فى العلم أو العداوة . بحيث تستوى فيه أنت وهم ، فيأخذون للحرب آلتها وتبرأ من الغدر [1]

هذا قول الأكثرين واختاره الفراء وابن قتيبة وأبو عبيدة .

---

(١) قال ابن جرير فى تفسيرها : يقول تعالى ذكره : وإما تخافن يا محمد من عدو لك بينك وبينه عهد وعقد– أن ينكث عهده وينقض عقده ويغدر بك وذلك هو الخيانة والغدر– فانبذ إليهم على سواء، يقول : فناجزهم بالحرب وأعلمهم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم بما كان منهم من ظهور آثار الغدر والخيانة منهم.

المسألة الثالثة*

قوله تعالي: «يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا[1]» (الأنفال ١٥)

فإن لصاحب الحال احتمالات:

الأول: الذين كفروا

والمعنى: إذا لقيتموهم للقتال وهم كثير جم وأنتم قليل فلا تفروا، فضلا عن أن تدانوهم فى العدد أو تساووهم.

بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم.

(*) الكشاف (٢/١١٩) - أبو السعود (٥/٩٠٨)- البحر (٤/٤٧٤)- الألوسى (٩/١٨٠) وراجع: الطبرى (٩/١٣٣- زاد المسير (٣/٣٣١)- الرازى (٤/٣٥٨)- القرطبى (٧/ ٣٨٠)

(١) والزحف: الجيش الدهم الذى يُرى لكثرته كأنه يزحف أى: يدب دبيبا من: [زحف الصبى] إذا دب على إسته قليلا قليلا، سمى بالمصدر، سمى به الجيش الدهم المتوجه إلى العدو، لأنه لكثرته وتكاثفه يُرى كأنه يزحف وذلك لأن الكل يُرى كجسم واحد متصل، فيحسب حركته بالقياس إليه فى غاية البطء وإن كانت فى نفس الأمر على غاية السرعة.

الثانى : أن يكون حالا من الفريقين [1] .

أى : إذا لقيتموهم متزاحفين هم وأنتم ، أى : متقابلى الصفوف والأشخاص .

الثالث : أن يكون حالا من المؤمنين

أى : وأنتم زحف من الزحوف [2] .

---

(١) وقد رد أبو السعود الاحتمالين الثانى والثالث بالنهى فى قوله تعالى : « فلا تولوهم الأدبار » قال : إذ لامعنى لتقييد النهى عن الإدبار بتوجههم السابق إلى العدو أو بكثرتهم بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعى إلى الإدبار عادة والمحوج إلى النهى

وأجاب الألوسى بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به ؛ لأن الغالب عند ملاقاة الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى منشيا رويدا والمعنى : إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ماشيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهى بذلك لإيضاح المراد بالملاقاة ، ولتفظيع أمر الإدبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل : حيث أقبلتم فلا تدبروا .

(٢) قال أبو حيان : وكان ذلك إشعارا بما سيكون منهم يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر ألفا بعد أن نهاهم عن الفرار يومئذ .

المسألة الرابعة *

قوله تعالى: «ذرنى ومن خلقت وحيدا [1]» (المدثر ١١)

فإن للحال مراجع ثلاثة :

الأول : تاء الفاعل (ضمير الفاعل)

أى : خلقة وحدى لم يشركنى فى خلقه أحد ، فأنا أهلكه و لا أحتاج إلى أحد فى إهلاكه .

قاله الزجاج .

الثانى : ياء المفعول فى « ذرنى »

و المعنى : ذرنى وحدى معه ، فأنا أجزيك فى الانتقام منه عن كل منتقم .

الثالث : هاء المفعول المحذوفة فى «خلقته » و له تأويلان :

أحدهما : وحيدا فى بطن أمه لا مال له ولا ولد ، فأنعمت عليه فكفر[2]

و هو قول مجاهد .

ثانيهما : وحيدا لا يتبين أبوه ، و كان الوليد معروفا بأنه دعىّ .

(*) الماوردى (٣٤٤/٤)ـ الكشاف (١٥٧/٤) ـ زاد المسير (٤٠٣/٨) ـ الرازى (٢٥٠/٨)ـ القرطبى (٧٠/١٩-٧١) ـ البحر (٣٧٣/٨) ـ أبو السعود (٢٩١/٨) ـ الألوسى(١٢٢/٢٩)

(١) قال المفسرون : يعنى الوليد بن المغيرة المخزومى ، وإن كان كل الناس خلقوا مثل خلقه و إنما خص بالذكر لاختصاصه بكفرالنعمة لأذى الرسول ﷺ

(٢) قال الماوردى : فعلى هذا الوجه – فى المراد بخلقه وحيدا – وجهان :

أحدهما : أن يعلم به قدر النعمة عليه فيما أعطى من المال و الولد .

و الثانى : أن يدله بذلك على أنه يُبعث وحيدا كما خلق وحيدا

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك ؛ أنزله بعلمه »

(النساء ١٦٦)

فإن الجار والمجرور «بعلمه » متعلق بمحذوف فى موقع الحال [١]

ولصاحب الحال مراجع :

الأول : أن يكون الفاعل ، وهوالضمير المستتر فى قوله تعالى «أنزله »

وله احتمالان :

أولهما : أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه [٢] وإليه

يرجع قول ابن جرير : أنزله إليك بعلم منه أنك خيرته من خلقه

ثانيهما : أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة

الثانى : أن يكون المفعول وهو الهاء فى قوله تعالى «أنزله »

وله تأويلان :

أولهما : أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره . وهو تأليفه

على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان

وإليه يرجع قول أبى سليمان الدمشقي : أنزله من علمه .

ثانيهما : أنزله ملتبسا بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه [٣]

وعليه يرجع قول الزجاج : أنزله وفيه علمه .

(*) الكشاف (٣١٥/١) - زاد المسير (٢٥٧/٢) - الالوسى (١٩/٦-٢٠)
وراجع : الرازى (٣/ ٣٤٦) - القرطبى (١٩/٦) - البحر (٣٩٩/٣)

(١) ويحتمل أن يكون مفعولا مطلقا ، أى : إنزالا ملتبسا بعلمه .

(٢) وموقع الجملة على هذا موقع الجملة المفسرة ؛ لأنه بيان للشهادة .

(٣) وموقع الجملة على هذين التأويلين موقع التقرير والبيان للصلة .

المسألة السادسة *

قوله تعالى : « يأأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة »

(البقرة ٢٠٨)

فإن « كافة » حال وله مرجعان :

الأول : الفاعل فى قوله تعالى: « ادخلوا » وهذا الضمير له مراجع :

الأول : أهل الكتاب

والمعنى : ادخلوا فى الإسلام بكليتكم ولاتدَعُوا شيئا من ظاهركم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لايبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام .

الثانى : كفار أهل الكتاب

والمعني: يأأيها الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا فى هذه الشريعة وهى لهم (١)

الثالث : المنافقون

والمعنى: استسلموا لله وأطيعوه جملةً واتركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا

الرابع : المسلمون

والمعنى : يامن آمن بقلبه وصدّق ادخل فى شرائع الإسلام واجمع إلى الإيمان الإسلام (٢)

الثانى : أن يرجع إلى السلم

أى : اعملوا بجميع شعب الإيمان وشرائع الإسلام (٣) .

(*) زاد المسير (١/٢٢٥) - الرازى (٢/١٩١)- الإملاء (١/١٦٩) - القرطبى (٣/٢٣) - البحر المحيط (٢/١٢٠) - الألوسى (٢/٩٧) .

(١) كأنه قيل : يامن سبق له الإيمان بالتوراة والإنجيل وهما دالان على صدق هذه الشريعة ادخلوا فى هذه الشريعة .

(٢) قال أبو حيان : والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمروا بامتثال شرائع الإسلام أو بالانقياد والرضى وعدم الاضطرارأو بترك الانتقام وأمروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف

(٣) قال الواحدى رحمه الله : هذا أليق بظاهر التفسير ؛ لأنهم أمروا بالقيام بها كلها .

المسألة السابعة*

قوله تعالى : « ... وأضله الله على علم » (الجاثية ٢٣)

فإن « على علم » فى موقع الحال ولها مرجعان :

الأول : الفاعل

أى : أضله الله عالما بأنه من أهل الضلال فى سابق علمه

قاله ابن عباس .

الثانى : المفعول ؛ وهو الضمير الراجع إلى الكافر ، وفيه تأويلات :

الأول : أضله فى حال علم الكافر بأنه ضال

قاله مقاتل

الثاني : على علم من هذا الضال بأن الحق هو الدين ويعرض عنه عنادا[1]

ويكون الإضلال لمخالفته علمه بالعمل ، وتخلف القدم عن النظر لتشرب قلبه بمحبة النفس وغلبة الهوى .

الثالث : على علم منه غير نافع ، لكونه من باب الفضول .

(*) الطبرى (٢٥/٩١)- الماوردى (٤/٢٢)- الرازى (٧/٤٧٠) - القرطبى (١٦/١٦٩) السراج المنير (٣/٥٩٩)- الألوسى (٢٥/١٥٢)

وراجع : الكشاف (٣/٤٣٩)- زاد المسير (٧/٣٦٢) - أبو السعود (٧/٧٠٦) - البحر المحيط (٨/٤٩) - القاسمى (١٤/٥٣٢٥)

(١) فيكون كقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » (النمل ١٤) وقوله تعالى : «فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم » (الجاثية ١٧)

المسألة الثامنة*

قوله تعالى : « نذيرا للبشر » (المدثر ٣٦)

فقوله عز و جل : « نذيرا » حال [١] و له مراجع :

الأول : النبى ﷺ وذلك على تقديرات :

أولها : أن يكون حالا من قوله تعالى « فأنذر »

و هو حال مؤكدة ، أى : فأنذر حال كونك نذيرا للبشر .

ثانيها : أن يكون حالا من « قم »

أى : قم نذيرا للبشر ، أى : مخوفا لهم . قاله ابن زيد .

الثانى : النار - أعاذنا الله منها - وذلك على تقديرات :

أولها : أن تكون حالا من « إحدى الكبر »

قال الحسن : والله ما أنذر الخلائق قط بشئ أدهى منها .

ثانيها : أن تكون حالا من اسم « إن » [٢]

الثالث : أن يرجع الحال إلى الله تعالى ، فيكون من صفته سبحانه ،

و ذلك على تقديرين :

الأول : أن يكون حالا من الضمير الظاهر فى قوله تعالى « جعلنا »

أى : ما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة منذرين بذلك البشر .

الثانى : أن يكون حالا من «هو» فى قوله تعالى : «وما يعلم جنود ربك إلا هو »

الرابع : أن يكون حالا مما دلت عليه الجملة .

تقديره : عظُمتْ نذيرا [٣] ، أو كبُرت منذِرة

(*) العكبرى (٢/٢٧٣) - القرطبى (١٩/٨٥) - البحر (٨/٣٧٨-٣٧٩) - أبو السعود (٨/٢٩٩) - القاسمى (٥٩٨٣) - دراسات (٣/٣/١٨٥) .
وراجع :الطبرى (٢٩/١٠٣) - الكشاف (٣/١٦١) - زاد المسير (٨/٤١٠) - الرازى (٨/٢٥٧) - الألوسى (٢٩/١٣١) .

(١) و يحتمل أن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف ، أى : أنذر إنذارا . على أن «نذيرا » مصدر بمعنى الإنذار ، كالنكير بمعنى الإنكار .

(٢) و ضعف أبو حيان هذه الأوجه ووصف قائلها بأنه بمعزل عن الصواب .

(٣) اختاره العكبرى ، وقال أبو حيان : وهو قول لا بأس به .

المسألة التاسعة*

قوله تعالى : « .. فإنه نزله على قلبك مصدقا لما بين يديه »

(البقرة ٩٧)

فإن « مصدقا » حال وله ثلاثة مراجع :

الأول : القرآن ، إن عاد الضمير فى « نزله » إليه .

الثانى : جبريل ، إن عاد الضمير فى « نزله » إليه .

الثالث : أن يكون حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى

والتقدير : فإن الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا .

المسألة العاشرة**

قوله تعالى : « ... وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته »

(يوسف ٢١)

فإن « من مصر » جار ومجرور فى موضع الحال لتقدم المعرفة عليه

وللحال مرجعان :

الأول: «الذى»

ويكون متعلقا بمحذوف أي : كائنا من أهل مصر.

وعليه : يدل اللفظ علي أن المشتري كان قبطيا من أهل مصر .

الثانى : الضمير فى اشتراه

كقولك : اشتريته من بغداد أي فيها ، أو بها .

والمعني : أن مكان شرائه كان بمصر.

(*) الطبرى (١/٣٤٧) - زاد المسير (١/٩٧) - الرازى (١/٤١٥) - العكبرى (١/٣٠) القرطبى (٢/٣٦) - البحر (١/٣٢٠) - الألوسى (١/٣٣٣ - دراسات (٣/٣/١٦٥) .

(**) الطبرى (١٢/١٠٤) - الكشاف (٢/٢٤٧-٢٤٨) - زاد المسير (٤/١٩٨) - القرطبى (٩/١٥٨)) - البحر المحيط (٥/٢٩٠) -- فتح القدير (٣/١٥) الألوسى (١٢/٢٠٦) - العكبرى (٢/٥١) - دراسات (٣/٣/١٧٣)

السبب الخامس

التردد فى متعلق الجار و المجرور

وفيه إحدى عشرة مسألة

الأولـــى : قوله تعالى « من شر الوسواس الخناس . الذى يوسوس فى صدور الناس . من الجنة والناس »

الثانيــة : قوله تعالى : « كما يئس الكفار من أصحاب القبور »

الثالثــة : قوله تعالى : « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة »

الرابعــة : قوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل »

الخامسة : قوله تعالى : « يسألونك كأنك حفى عنها »

السادسة : قوله تعالى : « ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله »

السابعة : قوله تعالى : « نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا »

الثامنــة : قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا »

التاسعة : قوله تعالى : « ... و يمدهم في طغيانهم يعمهون »

العاشرة : قوله تعالى : «فأصبح من النادمين . من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل »

الحادية عشرة : قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »

المسألة الأولى*

قوله تعالى « من الجنة والناس » (الناس ٦)

فإن في قوله تعالى « من الجنة والناس » احتمالات :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى « الذى يوسوس » بيانا له

وهو مبني على أن الشيطان ضربان : جنى وإنسى

قال الحسن : هما شيطانان : أما شيطان الجن فيوسوس في صدور الناس وأما شيطان الإنس فيأتي علانية ، وقال قتادة : إن من الجن شياطين وإن من الإنس شياطين (١)

ويحتمل أن يكون البيان بقوله تعالى «من الجنة» ثم عطف قوله تعالى «والناس» علي «الوسواس» .

والمعنى : من شر الوسواس ومن شر الناس .

هذا قول الزجاج (٢)

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى « يوسوس » على معنى ابتداء الغاية

أى : يوسوس فى صدورهم من جهة الجن ، ومن جهة الناس

ذكره الزمخشرى .

الثالث : أن يتعلق بقوله تعالى «الناس»

(*) الكشاف (٤/٢٤٥) - زاد المسير (٩/٢٧٩) - القرطبى (٢٠/٢٦٣-٢٦٤) - البحر (٨/٥٣٢) - ابن كثير (٤/٥٧٥) - بدائع الفوائد (٢/٢٦٣-٢٦٦)

(١) ورجحه ابن القيم قال : فالموسوس نوعان : إنس وجن ، فإن الوسوسة هي الإلقاء الخفى فى القلب ، وهذا مشترك بين الجن والإنس ، وإن كان إلقاء الإنس ووسوسته إنما هى بواسطة الأذن ، والجنى لا يحتاج إلى تلك الواسطة ، لأنه يدخل فى ابن آدم ويجرى منه مجرى الدم .

(٢) وعليه تكون «من» للتبعيض . أى : كائنا من الجنة والناس فهى فى موضع الحال

بأن يراد به : الناسى

ويكون حذف الياء كقوله تعالى «يوم يدع الداع» (القمر٦) ، ثم يبين بالجنة والناس لأن الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله عز وجل ، ورجحه الزمخشرى .

الرابع : أن يتعلق بقوله تعالى «الناس» على جهة البيان (١) على أن اسم الناس ينطلق على الجنة (٢) .

---

(١) وهو منصوب على الحال لأنه مجرور بعد معرفة على قول البصريين

أى : كائنين من الجنة والناس

وقد ضعفه ابن القيم من وجوه :

الأول : أنه لم يقم دليل على أن الجنى يوسوس فى صدور الجن ويدخل فيه كما يدخل فى الإنسى ويجرى منه مجراه من الإنسى .

الثانى : أنه فاسد من جهة اللفظ حيث بين الناس بالناس .

أفيجوز أن يقال : فى صدور الناس الذين هم من الناس وغيرهم ؟ هذا ما لا يجوز ولا هو استعمال فصيح .

الثالث : أنه قسم الناس إلى قسمين : جنة وناس

وهذا غير صحيح ، فإن الشىء لا يكون قسيم نفسه .

الرابع : أن الجنة لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه ؛ لا أصلا ولا اشتقاقا ولا استعمالا .

ولفظهما يأبى ذلك ؛ فإن الجن إما سَموا جنا من الاجتنان وهو الاستتار بخلاف الناس .

(٢) واستدلوا بإطلاق النفر والرجال على الجن

وضعفه الزمخشرى . قال : لأن الجن سموا جنا لاجتنانهم ، والناس ناسا لظهورهم من الإيناس والإبصار كما سموا بشرا ، ولو كان يقع الناس على القبيلين وصح ذلك وثبت ، لم يكن مناسبا لفصاحة القرآن وبُعده من التصنع .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « كما يئس الكفار من أصحاب القبور »

(الممتحنة ١٣)

فإن فى قوله تعالى « من أصحاب القبور » احتمالين :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى «يئس» [١] وفيه تأويلات :

أولها : كما يئس الكفار الأحياء من قرابتهم الذين فى القبور أن يجتمعوا بهم بعد ذلك لأنهم لايعتقدون بعثا ولانشورا فقد انقطع رجاؤهم منهم فيما يعتقدونه

لأن الكفار كانوا إذا مات لهم حميم قالوا : هذا آخر العهد به لن يبعث أبدا.

وهو قول ابن عباس والحسن البصرى والضحاك رواهن ابن جرير.

ثانيها :كما يئس الكفار أن ينالهم من أصحاب القبور خير .

ثالثها :كما يئس الكفار أن يرجع إليهم أصحاب القبور الذين ماتوا . وهو قول قتادة[٢].

(*) الطبرى (٢٨/٥٣-٥٤) - الماوردى (٤/٢٢٩)- القرطبى (١٨/٧٦) - البحر (٨/٢٥٩) - ابن كثير (٤/٣٥٦) - الشربينى (٤/٢٧٢)

(١) وتكون «من» لابتداء الغاية

أى :من لقاء أصحاب القبور

فالمعنى أنهم لايلقونهم فى دار الدنيا بعد موتهم .

(٢)ويجاب عنه بأن اليأس من الرجوع إلى الدنيا أو البعث لمن مات مما اشترك فيه المؤمنون والكفار ، فلا وجه لتأويل الخبر بذلك .

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى : « الكفار »[1] ، وفيه تأويلان :

أحدها : كما يئس الكفار الذين هم فى القبور من كل خير

إذ تعرض عليهم مقاعدهم من الجنة ، لو كانوا آمنوا ، وما يصيرون إليه من النار فيتبين لهم قبح حالهم وسوء منقلبهم

قال ابن مسعود : كما يئس الكافر إذا مات وعاين ثوابه واطلع عليه .

وهو قول مجاهد وابن جبير وعكرمة وابن زيد والكلبى ومنصور .

وهو اختيار ابن جرير ورجحه ابن عطية [2]

وثانيها : قد يئسوا من البعث والرجعة كما يئس منها من مات منهم وقُبِر.

ذكره الماوردى.

---

(١) وتكون «من» لبيان الجنس

أى : الكفار الذين هم أصحاب القبور ، والمأيوس منه محذوف

أى : كما يئس الكفار المقبورون من رحمة الله

لأنه إذا كان حيا لم يُقبر كان يرجى له أن لا ييأس من رحمة الله ، إذ هو متوقع إيمانه .

(٢) قال أبو حيان : والظاهر أن «من» لابتداء الغاية . ثم علل ذلك بقوله : إذ لا يحتاج الكلام إلى تقدير محذوف .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى : « كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون . فى الدنيا والآخرة » (البقرة ٢١٩-٢٢٠)

فإن للجار والمجرور احتمالين :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى «يبين» ، وفى الكلام تقديم وتأخير

والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون . قاله الحسن [١]

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى «تتفكرون»

والمعنى : كذلك يبين الله لكم الآيات فيعرفكم أن الخمر والميسر فيهما منافع فى الدنيا ومضار فى الآخرة

فإذا تفكرتم فى أحوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لابد من ترجيح الآخرة على الدنيا [٢]

ذكره الفخر الرازى [٣] ورجحه [٤]

(*) الرازى (٢/٢٢٢) - القرطبى (٣/٦٢) - البحر (٢/ ١٦٠) - الألوسى (٢/١١٦)
وراجع : زاد المسير (١/٢٤٣)

(١) قال أبو حيان : ولا بد من تأويل على هذا : إن كان التبيين للآيات يقع فى الدنيا فيكون التقدير : فى أمر الدنيا والآخرة ، وإن كان يقع فيهما فلا يحتاج إلى تأويل ؛ لأن الآيات وهى العلامات يظهرها الله تعالى فى الدنيا والآخرة .

(٢) أو المعنى : يعرفكم أن إنفاق المال فى وجوه الخير لأجل الآخرة وإمساكه لأجل الدنيا ؛ فتتفكرون فى أمر الدنيا والآخرة وتعلمون أنه لابد من ترجيح الآخرة على الدنيا .

(٣) وقال : واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام على ظاهره -كما قررناه فى هذين الوجهين- ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل ، وإنه لايجوز .
وكذا قال أبو حيان ؛ وزاد : وليس هذا من باب التقديم والتأخير ؛ لأن «لعل» هنا جارية مجرى التعليل فهى كالمتعلقة بـ «يبين» ، وإذا كانت كذلك فهى والظرف من مطلوب «يبين» ، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير .

(٤) وكذا رجحه أبو حيان وقال : الأحسن أن يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ، ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكر فى أمر الدنيا والآخرة مطلقا ؛ لا بالنسبة لشىء مخصوص من أحوالها ؛ بل ليحصل التفكر فيما يعن من أمرهما .

المسألة الرابعة*

قوله تعالى: « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » (البقرة ٢٨٢)

فإن الجار والمجرور «بالعدل» له احتمالان:

الأول: أن يتعلق بقوله تعالى «وليكتب»

أى: وليكتب بالحق والمعدلة

أى: لا يكتب لصاحب الحق أكثر مما قاله ولا أقل، فلا يلزم أن يكتب الوثيقة العدل، بل يجوز أن يكتبها الصبى والعدل والمتحوط إذا أقاموا فقهها.

الثانى: أن يتعلق بمحذوف صفة لكاتب أى كاتب كائن بالعدل (١)

أى: يكاتب مأمون على ما يكتب، يكتب بالسوية والاحتياط، لايزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص.

قال الماوردى: وعدل الكاتب ألا يزيد فيه إضرارا بمن هو عليه ولا ينقص منه إضرارا بمن هو له.

والمعنى: وليكن المتصدى للكتابة مَن شأنه أن يكتب بالسوية من غير ميل إلى أحد الجانبين لا يزيد ولا ينقص.

وهو أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه ديّن حتى يجئ كتابه موثوقا به معَدّلا بالشرع.

فعلى ذلك: فالمنتصبون لكَتْبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلا عدولا مرضيين.

قال مالك رحمه الله تعالى: لا يكتب الوثائق بين الناس إلا عارف بها عدل فى نفسه مأمون.

(*) أبو السعود (٢/١٤٨) - القرطبى (٣/٣٨٤) - البحر (٣٤٤) - الماوردى (١/٢٩٣)

(١) وشبهه القول الثالث: أن يكون حالا منه، أى: ملتبسا بالعدل.

والمعنى: أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم لا يرفع إلى قاض قاض فيجد سبيلا إلى إبطاله بألفاظ لايتسع فيها التأويل فيحتاج الحاكم إلى التوقف.

وعزاه أبو حيان للقفال.

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : « يسألونك كأنك حفى عنها »

(الأعراف ١٨٧)

فإن للجار والمجرور «عنها» احتمالين :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى : «حفى» على جهة التضمين ؛ لأن من كان حفيا بشيء أدركه وكشف عنه .

والتقدير : كأنك كاشف بحفاوتك عنها

وإليه ترجع الأقوال الآتية :

الأولى : كأنك طالب علمها .

قاله ابن قتيبة .

الثانية : كأنك حفى بالسؤال عنها والاشتغال بها حتى حصلت عليها

قاله مجاهد والضحاك وابن زيد .

الثالثة : كأنك محتف ومحتفل .

قاله ابن عطية .

الرابعة : كأنك عالم بها .

قاله الزمخشرى .

الثانى : أن يتعلق بقوله: « يسألونك »

وفى المعنى احتمالان :

الأول : يسألونك عنها كأنك حفى بهم [١] ، أو معتن بأمرهم

(*) الماوردى (٢/٧٤) - القرطبى (٧/٣٣٦) - البحر (٤/٤٣٥) - غرائب القرآن (٩/٩١) وراجع : الطبرى (٩/٩١)

(١) قال القرطبي : أي حفي ببرهم وفرح بسؤالهم ، وذلك لأنهم قالوا : بيننا وبينك قرابة فأسر إلينا بوقت الساعة .

أى : كأنك بينك وبينهم مودة توجب برهم من قوله تعالى :

« إنه كان بى حفيا »(مريم٤٧) .

قاله ابن عباس

والثانى : يسألونك عنها كأنك حفى بها [(١)]

أى : معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها [(٢)]

الثالث : أن يتعلق بمحذوف ؛ هو : السؤال

والمعنى : كأنك بليغ بالسؤال عنها [(٣)]

---

(١) وحذف قوله : « بها » لطول الكلام ، أو لأنه معلوم

(٢) وذكر أبو حيان احتمالا ثالثا : وهو أن تكون « عن » بمعنى الباء ، كما تكون البا بمعني عن فى قول الشاعر : فإن تسألونى بالنساء فإننى .... أى : عن النساء

(٣) لأن « حفى » فعيل من : حفى فلان بالمسألة ، أى : استقصى .
وإنما فسر بالبليغ ؛ لأن من أكثر السؤال علم ، وهذا التركيب يفيد المبالغة

المسألة السادسة *

قوله تعالى : « ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله »

(البقرة ٢٨٢)

فإن الجار والمجرور « كما » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى : « ولا يأب » . وتكون الكاف للتعليل

والمعنى : كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو ، وليفضل كما أفضل عليه [١] نقله أبو حيان عن عطية

الثاني : أن يتعلق بقوله تعالى : «فليكتب »

ويكون ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الإطلاق ثم أمر بالكتابة المقيدة [٢]

والوجهان ذكرهما الزجاج كما قال الرازى

الثالث : أن يتعلق بقوله تعالى : « أن يكتب »

والتقدير : أن يكتب كتابة مثل ما علمه الله تعالى

والمعنى : النهى عن الامتناع عن الكتابة المقيدة بالعدل.

(*) الرازى (٢/٣٦٥) –القرطبى (٣/٣٨٥) – البحر (٢/٣٤٤) – الألوسى (٣/٥٦) .

(١) قال أبوحيان : وهو خلاف الظاهر

(٢) وعلى ذلك يكون الكلام تام المعنى عند قوله تعالى : «أن يكتب » ثم يكون قوله تعالى : «كما علمه الله » ابتداء كلام .

قال الألوسى : والأمر بالكتابة بعد النهى عن الإباء منها على الأول للتأكيد واحتيج إليه ؛ لأن النهى عن الشىء ليس أمرا بضده صريحا على الأصح فأكده بذكره صريحا اعتناء بشأن الكتابة .

المسألة السابعة *

قوله تعالى : « نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا »

(هود ٥٨)

فإن فى قوله تعالى : «رحمة منا » احتمالين :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى : « نجينا »[1]

أى : نجيناهم بمجرد رحمة من الله لحقتهم لا بأعمالهم .

والمعنى : نجيناهم من العذاب بنعمتنا

قاله ابن عباس

أو : كنى بالرحمة عن أعمالهم الصالحة إذ توفيقهم لها إنما هو بسبب رحمته تعالى إياهم .

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى : « آمنوا » وفيه تأويلان :

الأول : إيمانهم بالله وبتصديق رسوله إنما هو رحمة الله تعالى إياهم إذ وفقهم لذلك

والثانى : نجيناهم بأن هديناهم إلى الإيمان وعصمناهم من الكفر برحمة منا .

وهو القول الثانى لابن عباس

(*) زاد المسير (٤/ ١٢٠) - القرطبى (٩/ ٥٤) - الألوسى (١٢/ ٨٥)
وراجع : الماوردى (٢/ ٢١٨) - الزمخشرى (٢/ ٢٣٣)- البحر (٥/ ٢٣٥)

(١) قال الألوسى : وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين

المسألة الثامنة *

قوله تعالى: « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا » (إبراهيم ٢٧)

فإن قوله تعالى : «بالقول الثابت » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى : « يثبت »

أى : يثبتهم بالبقاء ـــ على ذلك ـــ مدة حياتهم فلا يزالون إذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم كما جرى لأصحاب الأخدود وغيرهم[١]

ومعنى القول الثابت : العمل الصالح .

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى : «آمنوا »

والمعنى: آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لايليق بجنابه سبحانه

وفى معنى «القول الثابت »: احتمالات :

الأول : لا إله إلا الله

قاله ابن عباس

الثانى : الشهادتان

وهو اختيار ابن جرير

الثالث : القرآن

وعليه فمعنى تثبيتهم فيه وجهان :

الأول : أن يزيدهم الله أدلة على القول الثابت .

الثانى : قول قتادة : أما الحياة الدنيا فيثبتهم بالخير والعمل الصالح[٢]

(*) الطبرى (١٤٢/١٣)- الماوردى (٣٤٦/٢) - الرازى (٢٣٨/٥) - القرطبى (٣٦٣/٩) - البحر (٤٢٣/٥) الألوسى (٢١٧/١٣)

وراجع : الكشاف (٣٠٢/٢)- زاد المسير (٣٦١/٤)

(١) ويرجحه ما خرج البخارى عن البراء بن عازب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : المسلم إذا سئل فى القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فذلك قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة »(٢٢٩/٨) الفتح

(٢) ضرورة أن العمل الصالح يزيد الإيمان

المسألة التاسعة *

قوله تعالى: « ... و يمدهم في طغيانهم يعمهون »

(البقرة ١٥)

فإن للجار والمجرور « فى طغيانهم » احتمالين:

الأول: تعلقه بقوله تعالى: « يمدهم »

ومعنى « يمدهم »: يملى لهم، كما قال ابن عباس

وقال مجاهد: يزيدهم

وقال ابن مسعود: يمكن لهم

وقال الزجاج: يمهلهم.

والمعنى: يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم - فى عتوهم وتمردهم - ورجحه ابن جرير [1]

الثانى: تعلقه بقوله تعالى: « يعمهون »

أى: فى كفرهم يترددون

أى: يترددون متحيرين فى الكفر

وهو قول ابن عباس وأبى العالية وقتادة والربيع بن أنس ومجاهد وأبى مالك وعبد الرحمن بن زيد

(*) الطبرى (١/١٠٤-١٠٥) - الماوردى (١/٧٢) - القرطبى (١/٢٠٩) - البحر (١/٧١) ابن كثير (١/٥٢) - الألوسى (١/١٥٩-١٦٠)

وراجع: الكشاف (١/٣٥) - زاد المسير (١/١٩٢) - الرازى (١/١٩٢)

(١) تفسير الطبرى (١/١٠٤-١٠٥)

المسألة العاشرة *

قوله تعالى : «فأصبح من النادمين .من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل » [1]

(المائدة ٣١-٣٢)

فإن الجار والمجرور «من أجل ذلك » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بما قبله من قوله تعالى : « فأصبح من النادمين »

فيكون الوقف على قوله تعالى : «من أجل ذلك»

وهو ظاهر ما روى عن نافع [2]

والمعنى : فأصبح من النادمين من أجل ذلك ،

أى : من أجل أنه قتل هابيل ولم يورده

الثانى : أن يتعلق بما بعده من قوله تعالى : « كتبنا على بنى إسرائيل »

وبه قال أكثر المفسرين وأصحاب المعانى

والمعنى : من سبب هذه النازلة كتبنا .....

(*) العكبرى (١/٢١٤)- زاد المسير (٣/٣٣٩-٣٤٠) - القرطبى (٦/١٤٦)- البحر (٣/٤٦٨)- الجمل (١/٤٨٥)- الألوسى (٦/١١٧)

(١) قال القرطبى : وخص بنى إسرائيل بالذكر - وقد تقدمتهم أم قبلها كان قتل النفس فيهم محظورا - لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم فى قتل الأنفس مكتوبا ، وكان قبل ذلك قولا مطلقا ، فغلظ الأمر على بنى إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم للدماء

المسألة الحادية عشرة *

قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »

(غافر٢٨)

فإن الجار والمجرور «من آل فرعون » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله «يكتم إيمانه »

أى : رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه [١]

وعليه فلا يلزم أن يكون الرجل قبطيا بل يجوز أن يكون من بنى إسرائيل

الثانى : أن يتعلق بقوله «رجل» وفيه احتمالان :

أولهما : أنه كان قبطيا ولم يكن من أهله

ثانيهما :قاله مقاتل كان اين عم فرعون ، وهو الذى نجا مع موسى وهو قول السدى ، ورجحه الطبرى [٢]

(*)فتح البارى (٦/٤٩٣) - تفسير ابن كثير (٤/٧٧) - تفسيرالألوسى (٢٤/٦٣-٦٤) -الماوردى (٣/٤٨٥)

وراجع : المصباح (٦٣٤)

(١) قال الألوسى : ولا بأس على هذا فى الوقف على مؤمن.

(٢) لأن فرعون انفعل لكلامه واستمعه وكف عن قتل موسى عليه السلام ، ولو كان إسرائيليا لأوشك أن يعاجله بالعقوبة لأنه منهم ، وإلى هذا الترجيح صار الألوسى

السبب السادس

تعـــدد متـعلق الظرف

وفيه خمس مسائل

* الأولـــى: قوله تعالى «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر»

* الثانيـــة: قوله تعالى : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم »

* الثالثـــة: قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده »

* الرابعــة : قوله تعالى « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم »

* الخامسـة: قوله تعالى « ..... فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض »

* السادسة: قوله ﷺ عن الآيتين آخر سورة البقرة « وإن الشيطان لا يلج بيتا قرئتا فيه ثلاث ليال »

المسألة الأولى *

قوله تعالى «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر »

(القدر ٤ – ٥)

فإن للظرف « حتى مطلع الفجر » احتمالات :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى : «تنزل الملائكة »

وبذلك تكون حتى غاية لحكم التنزل

أى : لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج إلى طلوع الفجر

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى : «سلام »

وفى تأويل السلام احتمالات :

أولها : هو تسليم الملائكة على أهل المساجد من حين تغيب الشمس إلى أن يطلع الفجر، يمرون على كل مؤمن ويقولون السلام عليك أيها المؤمن. قاله الشعبى ، و قال نحوه الكلبى .

ثانيها : لا يقدر الله فى تلك الليلة إلا السلامة وفى سائر الليالى يقضى بالبلايا والسلامة ، قاله الضحاك .

ثالثها : أن الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق وما شابه ذلك وهو قول أبى مسلم

رابعها : سلام لا يستطيع الشيطان فيه سوءا

خامسها : أنها من أولها إلى مطلع الفجر سالمة فى أن العبادة فى كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالى فى أنه يستحب للفرض الثلث الأول وللعبادة النصف وللدعاء السحر ؛ بل هى متساوية الأوقات والأجزاء

الثالث :أن يتعلق بقوله تعالى : «هى »

أى : لم تخالف سائر الليالى فى كونها حتى مطلع الفجر ، وإن خالفتها فى الفضل والخيرية .

(*)أبو السعود (٨/٥٠٢)- الماوردى (٤/٤٩٢) – الألوسى (٣/١٩٧)- الرازى (٤/٤٤٨)

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم »
(يوسف ٩٢)

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يتعلق الظرف بقوله تعالى «لا تثريب [1]»

والمعنى : لا تعيير ولا توبيخ ولا لوم، عليكم اليوم [2]

قاله سفيان الثورى وغيره .

والثانى : أن يتعلق بقوله تعالى « يغفر الله لكم » [3]

والمعنى : الجزم بالمغفرة فى اليوم وذلك لا يكون إلا عن وحى وهو غيربعيد

وذكر الماوردى من غير الوحى علتين :

الأولى : توبتهم بالاعتراف والندم .

الثانية : إحلاله لهم بالعفو عنهم .

الثالث : أن يتعلق بالمقدر فى «عليكم» من معنى الاستقرار

وهو قول ابن اسحق والطبرى ، وذكره الزمخشرى ورجحه أبو حيان .

(*) القرطبى (٩/٢٥٧-٢٥٨) - الماوردى (٢/٣٠٢) - البحر (٥/٣٤٣)
وراجع : الألوسى (١٣/ ٥٠-٥١)- الرازى (٥/١٦٣)- الطبرى (١٣/٣٧)- زاد المسير (٥/٢٨٢)

(١) ذكر أبو حيان فيه إشكالين :
الأول : أن «التثريب »مصدر ، وقد فصل بينه وبين معموله «اليوم» بقوله تعالى «عليكم» و «عليكم»إما أن يكون خبرا أو صفة لـ «تثريب» ، ولا يجوز الفصل بهما لأن معمول المصدر من تمامه .
الثانى : لو كان اليوم متعلقا ب «تثريب» لم يجز بناء «تثريب» ، وكان يكون من قبيل المشبه بالمضاف - وهو الذى يسمى بالمطول ويسمى الممطول - فكان يكون معربا منونا .

(٢) قال الزمخشرى : والمعنى : لا أثربكم اليوم ، وهذا اليوم الذى هو مظنة التثريب فما ظنكم بغيره من الأيام .

(٣) قال القرطبى : وأجاز الأخفش الوقف على «عليكم» ، والأول هو المستعمل .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده [1] » (الأنعام ١٤١)

فإن الظرف يحتمل احتمالين :

الأول : أن يتعلق ب « آتوا » [2]

على معنى أن يكون الإيتاء يوم الحصاد [3]

وله معان :

الأول : إطعام من حضر من الفقراء ، أى : يوم الحصاد .

فالمراد : ما كان يُتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار .

الثانى : أنه محمول على النخيل ، لأن صدقتها تجب يوم الحصاد .

الثالث : أن المقصود بإيتائها يوم الحصاد أن يُهتم به حينئذ حتى لا يؤخَر عن وقت الأداء وليُعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتصفية .

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى « حقه »

ويكون التقدير : وآتوا حقه الذى وجب يوم حصاده بعد التنقية .

أى : وآتوا ما استحق يوم حصاده ؛ فيكون الاستحقاق بإيتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ، ويكون محمولا على الزروع .

ونسبه الألوسى لعلى بن عيسى .

(*) زاد المسير (٣/١٣٥) - البحر (٤/٢٣٨) - القرطبى (٧/١٠٤) - أبو السعود (٤/٣٠٥) وراجع : الطبرى (٨/٤٠)

(١) وفى المراد بوقت الحصاد أقوال :

الأول : وقت الجذاذ ، قاله محمد بن مسلمة ، وصححه القرطبى .

الثانى : يوم الطيب ، وعزاه القرطبى للمشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعى .

الثالث : بعد تمام الخرص .

(٢) قال الألوسى : والظرف قيد لما دل عليه الأمر بهيئته من الوجوب،لا لما دل عليه بمادته من الحدث ، إذ ليس الأداء وقت الحصاد والحَب فى سنبله كما يَفهم من الظاهر ؛ بل بعد التنقية والتصفية .

(٣) قال فى البحر : والمعنى : واقصدوا الإيتاء واهتموا به وقت الحصاد فلا يؤخر عن وقت إمكان الإيتاء فيه .

المسألة الرابعة *

قوله تعالى « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم » (الممتحنة ٣)

فإن متعلق الظرف ؛ وهو « يوم القيامة » له احتمالين :

الأول : قوله تعالى « لن تنفعكم » [١]

أى : لن ينفعكم قراباتكم ولا أولادكم الذين توالون المشركين لأجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم يوم القيامة بدفع ضر أو جلب نفع .

الثانى : قوله تعالى « يفصل بينكم » [٢]

أى : يفصل ربكم -أيها المؤمنون - بينكم يوم القيامة بأن يدخل أهل طاعته الجنة ؛ وأهل معاصيه والكفار النار .

(*) الرازى (٨/ ١٣٢) - البحر (٨/ ٢٥٣-٢٥٤) - القاسمى (٥٧٦٠) - الجمل (٤/ ٣٢٥) - الطبرى (٢٨/ ٤٠)

وراجع : الألوسى (٢٨/ ٦٩) - الكشاف (٤/ ٨٧) - زاد المسير (٨/ ٢٣٣)

(١) ورجحه الألوسى بقوله : هو الظاهر .

فعلى ذلك يكون الوقف على « يوم القيامة » ، ويبتدأ بقوله تعالى « يفصل بينكم »

(٢) وعليه يكون الوقف على قوله تعالى « ولا أولادكم »

المسألة الخامسة *

قوله تعالى « ... فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض » (المائدة ٢٦)

فإن قوله تعالى « أربعين سنة » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالى « محرمة عليهم [1] »

فيكون دالا على أنهم مكثوا أربعين سنة لا يدخلونها وهم تائهون فى البريّة لايهتدون لمقصد .

وهذا يعنى أنها حرمت عليهم أربعين سنة ثم أُمروا بالسير إليها

وهو قول الربيع بن أنس

وهو اختيار ابن جرير .

الثانى : أن يتعلق بقوله تعالى « يتيهون فى الأرض » .

ومال إليه ابن كثير .

وعليه يكون التحريم غير مؤقت بهذه المدة ، بل يكون إخبارا بأنهم لا يدخلونها وأنهم مع ذلك يتيهون فى الأرض أربعين سنة يموت فيها من مات .

وهذا يعنى أنها حرمت عليهم أبدا .

وهو قول الأكثرين ؛ منهم عكرمة وقتادة .

(*)ابن كثير (٢/ ٤٠) - البحر (٣/٤٥٨) - زاد المسير (٢/٣٢٩) - الطبرى (٦/١١٩)

(١) ويكون « يتيهون » مستأنفا ، أو حالا من الضمير فى « عليهم »

المسألة السادسة

قوله ﷺ عن الآيتين آخر سورة البقرة « وإن الشيطان لا يلج بيتا قرئتا فيه ثلاث ليال [1] »

فإن الظرف « ثلاث ليال » له احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله ﷺ « قرئتا فيه »

ويكون المعنى : إن قراءة هاتين الآيتين ثلاث ليال تدفع الشيطان أبدا فلا يلج البيت.

الثاني : أن يتعلق بقوله ﷺ « يلج »

فقيدل على أن مطلق القراءة – ولو مرة واحدة – تدفع الشيطان ثلاث ليال .

---

(١)خرجه النسائى فى عمل اليوم والليلة (٥٣٦) من حديث شداد بن أوس مرفوعا ولفظه : إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام –فهو عنده على العرش– وإنه أنزل من ذلك الكتاب آيتين ختم بهما سورة البقرة ، وإن الشيطان لا يلج بيتا قُرئتا فيه ولفظه عند الحاكم : إن الله كتب كتابا – قبل أن يخلق السموات والأرض – وأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة لا تُقرآن –فى دار– ثلاث ليال فيقربها شيطان . وصححه،وأقره الذهبى (٢/ ٢٦٠) – (١/ ٥٦٢)

وخرجه الطبرانى كذلك وفيه : قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام ، وقال الهيثمى : ورجاله ثقات .

وأخرجه الترمذى من حديث النعمان بن بشير وقال : حديث غريب (٨/ ١٩٠) تحفة .
وهو فى سنن الدارمى (٢/ ٢٢٣) عن النعمان كذلك .

التردد الحاصل من الإضافة

و ضابطه أمران :

الأول: أن يكون إضافة من المصدر إلي الضمير أو الاسم الظاهر أو مفعولا به.

الثاني : حصول التردد بين كون المضاف إليه فاعلا للمضاف أو مفعولا به.

فإذا ما فات الأمران جميعا ؛ لم يكن مجملا .

ولما فات فيه الأمران من الإضافة صور :

الأولي : اسم الفاعل إلي معموله ؛ كقوله تعالي : « غافر الذنب وقابل التوب » (غافر٣) .

الثانية : اسم المفعول إلي معموله ؛ كقولنا : هذا مروع القلب .

الثالثة : الصفة المشبهة إلي موصوفها ؛ كقوله تعالي : « شديد العقاب »

الرابعة : اسم الفاعل غير العامل إلي معموله ؛ كقولنا هذا ضارب زيد أمس .

الخامسة : اسم ظاهر إلي مثله ؛كقوله تعالي : «كما بلونا أصحاب الجنة »(القلم١٣)

السادسة : اسم جامد إلي اسم ظاهر ؛ كقوله تعالي :«وإنه لذو علم »(يوسف٦٨)

وكذا لو كان إضافة من المصدر إلي الضمير أو الاسم الظاهر ، وخلا عن التردد بأن تمحض في أحد الاحتمالين ؛ فلا يكون مجملا .

فمثال ما تمحض في معني الفاعل من الإضافة إلي الضمير: قوله تعالي : «إن كيدي متين »(القلم ٤٥) ، وهو ليس بمجمل .

ومثال ما تمحض في معني المفعول من الإضافة إلي الضمير: إضافة الحساب إلي ضمير المتكلم في قوله تعالي : « إني ظننت أني ملاق حسابيه » (الحاقة ٢٠)

وأما الإضافة إلي الاسم الظاهر فمنه كذلك متمحض في معني الفاعل كقوله تعالي «ذلك هدي الله »(الأنعام ٨٨) وقوله تعالي: «إن بطش ربك لشديد »(البروج١٢)

وأما ما اجتمع فيه كلا الأمرين :

أولا : من الإضافة إلي الضمير ؛ قوله تعالي : «تحيتهم فيها سلام »(إبراهيم٢٣)

فإنها : تحتمل ما يحيي به بعضهم بعضا ؛ فتكون إضافة للفاعل .

وتحتمل تحية الله تعالي أو الملائكة إياهم ؛ فتكون إضافة للمفعول .

ثانيا : من الإضافة إلي الاسم الظاهر فقوله تعالي: «وتصريف الرياح »(البقرة١٦٤)

فإنها مترددة بين الإضافة للفاعل أي : وتصريف الرياح السحاب وبين الإضافة للمفعول . أي: وتصريف الله الرياح .

(*) شرح ابن عقيل (٢/ ٤٣-٤٤) - دراسات (٢/ ٣/ ٣٠٢)

السبب السابع

التردد الحاصل فى الإضافة

بين أن تكون إضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول

وفيه عشر مسائل

الأولى : قوله تعالى : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا »

الثانية : قوله تعالى : «وأقم الصلاة لذكرى »

الثالثة : قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر »

الرابعة : قوله تعالى : « وآتى المال على حبه ذوى القربى »

الخامسة : قوله تعالى : « ولم أكن بدعائك رب شقيا »

السادسة : قوله تعالى : « ودع أذاهم »

السابعة : قوله تعالى : «ومن يعش عن ذكر الرحمن »

الثامنة : قوله تعالى : «بلى من أوفى بعهده واتقى ...»

التاسعة : قوله تعالى : «ولا يجرمنكم شنآن قوم آن صدوكم ..»

العاشرة : قوله ﷺ : «أكل كل ذى ناب من السباع حرام »

المسألة الأولى *

قوله تعالى : «لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم ٠٠ » (النور ٦٣)

فإن فى إضافة الدعاء إلى الرسول ﷺ احتمالين :

الأول : أن يكون «دعاء » مضافا إلى الفاعل وفيه أربعة تأويلات :

أحدها : أنه نهاهم عن الإبطاء إذا أمرهم والتأخر إذا دعاهم إلى الجهاد ولايتأخرون كما يتأخر بعضهم عن إجابة بعض [1] .

حكاه الماوردى عن ابن عيسى وهو اختيار المبرد والقفال.

وهذا على تقدير : دعاء الرسول لكم .

ثانيها : أنه نهى عن التعرض لإسخاط رسول الله ﷺ فإنه إذا دعا على شخص ، فدعوته موجبة.

وهذا على تقدير : دعاء الرسول عليكم[2]. ، قاله ابن عباس.

ثالثها : أنه نهى عن الاستهانة بدعاء النبى ﷺ .

والتقدير : لاتجعلوا دعاء الرسول ربه مثل ما يدعو صغيرُكم كبيرَكم وفقيركم غنيكم، يسأله حاجة فربما أجابه ، وربما رده ، وإن دعوات رسول الله ﷺ مسموعة مستجابة .

رابعها : نهى عن التفرق عن مجمع النبى ﷺ إلا بإذنه.

الثانى : أن تكون الإضافة إلى المفعول .

أى : لاتجعلوا دعاءكم الرسول ، فيكون المعنى نهيهم عن أن يصيحوا من بعيد : يا أبا القاسم ، وأمرهم أن يشرفوه ويفخموه ﷺ ويقولوا فى رفق ولين : يارسول الله .

(*) الماوردى (٣/١٤٦) - الكشاف (٣/٨٦-٨٧) - زادالمسير (٦/٦٨) - القرطبى (١٢/٣٢٢) - البحر (٦/٤٧٦) - دراسات لأسلوب القرآن الكريم (٢/٣/٣٠٨)

(١) رجحه أبو حيان بقوله : ويدل عليه «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها .

(٢) قال ابن عطية : لفظ الآية يدفع هذا المعنى . اهـ . ونقله فى البحر .
يعنى : لو أراد ذلك لقال : عليكم بدلا من «بينكم» ، ولقال : دعاء بعضكم على بعض بدلا من «دعاء بعضكم بعضا»

قاله سعيد بن جبير ومجاهد وعلقمة والأسود وعكرمة.

وقال قتادة : أمَرهم أن يشرفوه ويفخموه .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «وأقم الصلاة لذكرى [1] » (طه ١٤)

فإن الياء فى قوله تعالى : «لذكرى» مترددة بين احتمالين :

الأول : أن تكون للمفعول ، وفيها احتمالات :

أولها : لتذكرنى فيها

قاله مجاهد ، ونحوه قول من قال : لتذكرنى .

ثانيها : لتذكرنى خاصة ، لا تشوبه بذكر غيرى .

ثالثها : لإخلاص ذكرى وطلب وجهى ، لا تراءى بها ، ولا تقصد بها غرضا آخر .

رابعها : لتكون لى ذاكرا غير ناس [2]

الثانى : أن تكون للفاعل ، وفيها احتمالات :

الأول : أن يكون المعنى أقم الصلاة متى ذكّرت أن عليك صلاة سواء كنت فى وقتها أو لم تكن [3] ، وهو قول الأكثرين .

الثانى : أن يكون المعنى : لأذكرك بالمدح فى عليين بها .

الثالث : لأنى : ذكرتها فى الكتب وأمرت بها [4]

(*) الطبرى (١٦/١١٢) - الكيا (٤/٢٢٤-٢٢٥) - ابن العربى (١٢٥٧-١٢٥٨) - زاد المسير (٥/٢٧٥) - الرازى (٦/١٣) - القرطبى (١١/١٧٧) - البحر (٦/٢٣١-٢٣٣)

(١) احتمال آخر ؛ وهو أن تكون على تقدير حذف المضاف ، والمعنى : لأوقات ذكرى وهى مواقيت الصلاة كقوله تعالى : «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» (النساء ١٠٣) . ويحتمل أن يكون التقدير : لذكر صلاتى .

(٢) فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى : «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» (النور ٣٧)

(٣) قال الكيا : وفى السلف من خالف ذلك ، قال : يصبر إلى مثل وقته ويصلى ، وإذا فاتت الصبح يصليها من الغد ، وهذا قول شاذ بعيد .

(٤) قال الطبرى : وأولى التأويلين -فى ذلك- بالصواب : تأويل من قال : معناه أقم الصلاة لتذكرنى فيها ، لأن ذلك أظهر معنييه ، ولو كان معناه حين تذكرها ؛ لكان التنزيل : أقم الصلاة لذكرها .

المسألة الثالثة *

قوله تعالي : " ولذكر الله أكبر " (العنكبوت ٤٥)

فإن في الإضافة احتمالين :

الأول : أن تكون إضافة للمفعول وفي معناه تأويلات :

أحدها : ولذكر الله عند الفحشاء والمنكر وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر ، فكان أولى بأن ينهى .

وثانيها : ولذكر الله أفضل من كل شيء سواه (أي ذكرك الله) وهذا مذهب أبي الدرداء وسلمان وقتادة [1]

وثالثها : ولذكر الله في الصلاة أكبر مما نهاك عنه من الفحشاء والمنكر قاله عبد الله بن عون .

ورابعها : ولذكر العبد الله في الصلاة أكبر من الصلاة . قاله أبو مالك .

وخامسها : ولذكر الله أكبر على الإطلاق ،

أي : هو الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر ، والجزء الذي منه في الصلاة ينهى كما في غير الصلاة .

الثاني : أن تكون إضافة للفاعل

أي : ولذكر الله إياكم برحمته أكبر من ذكركم إياه بطاعته

وعليه يدل ما روى عن ابن عمر .

ولذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه.وبه قال ابن عباس وعكرمة وعبد الله وسلمان وأبو الدرداء وسعيد بن جبير ومجاهد،أو : ولذكر الله العبد ـ ماكان في صلاته ـ أكبر من ذكر العبد لله ، قاله ابن قتيبة .

(*) الماوردى (٣/٢٤٨)- الكيا (٤/٣٢٦)- الكشاف (٣/١٩٢)- زاد المسير (٦/٢٧٤-٢٧٥) - الرازى (٦/٤٩٦) - البحر (٧/١٥٣-١٥٤)

(١) ويشهد لذلك ماخرجه الترمذى (٩/٣١٧) والحاكم (١/٤٩٦) وابن ماجه برقم : ٣٧٩ عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ : الا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى.قال : ذكر الله . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وأقره الذهبى

المسألة الرابعة *

قوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتي المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » (البقرة ١٧٧)

فإن فى إضافة الحب إلى الضمير احتمالين :

الأول : أن يكون مضافا إلى المفعول (١).

وفيه احتمالات :

أحدها : يرجع الضمير إلى المال

وهو قول الأكثرين ، وهو المأثور عن السلف الصالح

والتقدير : وآتى المال على حب المال

والمعنى : أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت(٢)

وفى فاعل المصدر وهو « حبه » على هذا التقدير احتمالان :

الأول : المؤتِي ، أى : اعطى المال فى حال صحته ومحبته له فآثر به غيره .

(*) البحر (٢/٥) - الكشاف (١/١٠٩) - الفخرالرازى (٢/٩٦) - أبو السعود (١/٤٥٣) بهامش الرازى - دراسات (٣/٣/٣٠٥) - الجمل (١/١٤٢) - البحر (٢/٥) الكشاف (١/١٠٩) - العكبرى (١/٧٧) - القرطبى (٢/٢٤٢-٢٤٣) - الألوسى (٢/٤٦) - زاد المسير (١/١٧٨) .

(١) وعلى ذلك يكون « ذوى القربى » منصوبا بآتى .

(٢) ورجحه أبو حيان بأدلة : أولها : أنه أقرب مذكور ، ومن قواعد النحويين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل .
ثانيها : موافقته للنص : «أن تَصدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغِنى » .
ثالثها : أن هذا وصف عظيم : أن تكون نفس الإنسان متعلقة بشئ تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله .

الثانى : المؤتون : أى حبهم له واحتياجهم إليه وفاقتهم .

ثانيها : أن مرجع الضمير الإيتاء [1]

وهو قول ابن عباس

كأنه قيل : يعطى ويحب الإيتاء رغبة فى ثواب الله

ويكون التقييد للتكميل ، وبيان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس فى الصدقة ، ودفع كون إيتاء المال مطلقا برا .

ثالثها : أن الضمير عائد على اسم الله تعالى [2]

والمعنى : يعطون المال على حب الله،أى : على طلب مرضاته لا على قصد الشر والفساد .

الثانى : أن يكون مضافا إلى الفاعل

وذلك برجوع الضمير إلى « من » [3]

ويكون التقدير : على حب المعطى ذوى القربى .

---

(١) واستبعده أبو حيان أولا : من حيث اللفظ ؛ لأنه يعود على غير مصرح به ، وعلى أبعد من المال ، وثانيا : من حيث المعنى ؛ فلأن من فعل شيئا وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك ؛ لأن فى فعله ذلك هوى نفسه ومرادها .

(٢) قال أبو حيان : وقول من أعاده على الله تعالى أبعد ؛ لأنه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب .

(٣) فيجوز أن يكون « ذوى القربى » مفعول المصدر ويجوز أن يكون مفعول «آتى » ، ويكون مفعول المصدر محذوفا والتقدير : وآتى المال على حبه إياه ذوى القربى .

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : « ولم أكن بدعائك رب شقيا »

(مريم ٤)

فإن الدعاء

يحتمل الإضافة إلى المفعول : أى بدعائى لك .

أى : بل كنت سعيدا ، إذ كنت تجيب دعائى [1] .

أى : لم أكن أتعب بالدعاء ثم أخيب لأنك قد عودتنى الإجابة [2]

ويحتمل الإضافة إلى المفعول : أى بدعائك الخلق إلى الإيمان بل كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا .

(*) الدراسات (٣/٣/٢٠٨) - القرطبى (١١/٧٧) - زاد المسير (٥/٢٠٧) - البحر (٦/١٧٣) - الماوردى (٢/٥١٦) - الألوسى (١٦/٦٠)

(١) قال الألوسى : وهذا توسل منه ﷺ بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة إثر تمهيد مايستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال،فإنه تعالى بعدما عود عبده الإجابة دهرا طويلا لا يكاد يخيبه أبدا لا سيما عند اضطراره وشدة افتقاره .

(٢) ورجحه أبو حيان،وعلله بكونه شكرا لله تعالى بما سلف إليه من إنعامه عليه . أى : قد أحسنت إلىّ فيما سلف وسعدت بدعائى إياك . فالإنعام يقتضى أن تجيبنى اخرا كما أجبتنى أولا .

المسألة السادسة*

قوله تعالى : « ودع أذاهم[1] » (الأحزاب ٤٨) .

فإن الأذى يحتمل الإضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول .

فعلى الأول : فالتقدير : دع أذاهم لك .

والمعنى : أعرض عن أقوالهم وما يؤذونك ، ولا تشتغل به .

وهو قول مجاهد

أو : لا تبال بإيذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم واصبر على ما ينالك منهم

قاله قتادة .

وعلى الثاني : فالتقدير : دع إيصال الأذى إليهم .

والمعنى : دع أن تؤذيهم مجازاة على إذايتهم إياك .

فأمَره تبارك وتعالى بترك معاقبتهم والصفح عن زللهم [2]

روى نحوه عن مجاهد .

(*) القرطبي (١٤/٢٠٢) - زاد المسير (٦/٤٠٠) - الرازي (٦/٥٨٤) - الألوسي (٢٢/٤٦) - البحر (٧/٢٣٨) - دراسات (٢/٣/٣٠٣) - الكشاف (٣/٢٤١) .

(١) قال الزمخشري : وعن ابن عباس رضي الله عنهما : هي منسوخة بآية السيف .

(٢) قال القرطبي (١٤/٢٠٢) : ونسخ من الآية -على هذا التأويل- ما يخص الكافرين . ورجحه أبوحيان بقوله : الظاهر إضافته إلى المفعول لما نهى عن طاعتهم أمر بتركه إذايتهم وعقوبتهم ، ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف .

المسألة السابعة*

قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » (الزخرف٣٦)

ففى « ذكر الرحمن » احتمالان :

الأول : أن يكون مضافا للمفعول

أى : من يعش عن أن يذكر الرحمن .

وهو قول قتادة .

الثانى : أن يكون مضافا للفاعل وفيه احتمالان :

أولها : من يعش عن ذكر الرحمن . أى فيما ذكّر عباده من حلال وحرام ، وأمْر ونهى .

وهو معنى قول ابن عباس .

أى : لم يخف عقابه ولم يلتفت إلى كلامه

ثانيها : من يعش عن القرآن ؛ لأنه كلام الرحمن .

وهو قول الكلبى .

قال الرازى : والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا ، وذلك أن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله ، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين .

(*) الدراسات (٣/٣/ ٣١٠) - الماوردى (٣/ ٥٣٤) - البحر (٨/ ١٥) - الرازى (٧/ ٢٤٧) زاد المسير (٧/ ٣١٥) الالوسى (٢٥ / ٨٠) - القرطبى (١٦/ ٨٩) - أبوالسعود (٧/ ٦٧٤)

(١) قال الرازى : والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا ، وذلك أن من فاز بالمال والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله ، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين.

المسألة الثامنة*

قوله تعالى : « بلى من أوفى بعهده واتقى .. » (آل عمران٧٦)

فإن فى قوله تعالى : «بعهده » احتمالين

الأول : الإضافة إلى الفاعل .

وعليه يكون للضمير مرجعان :

الأول : من

ويراد بالعهد : ما أبرم من عقود ، وما عاهد الله والمخلوق على فعله من حفظ الأمانة وغيرها .

الثانى : لفظ الجلالة .

ويراد بالعهد : ما أخذ عليهم فى التوراة من الإيمان بالنبى ﷺ والقرآن .

الثانى : الإضافة إلى المفعول

وعليه يرجع الضمير إلى لفظ الجلالة

ويراد بالعهد : ما عاهد الله عليه من الوفاء وترك الكفر والخيانة ونقض العهد .

أو يرجع الضمير إلى (من)

ويراد بالعهد : ما عاهد الله على فعله .

(*)زاد المسير (١/ ٤١٠)- القرطبى (٤/ ١١٩)- الكشاف (١/ ١٩٦)- البحر ٢/ ٥٠١) - الرازى (٢/ ٤٧٦) - الشربينى (٢/ ٢٢٦) - دراسات (٣/ ٣/ ٣٠٧)

المسألة التاسعة *

قوله تعالى : « ولايجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام » (المائدة ٢)

فإ ن لإضافة « شنآن » إلى « قوم » احتمالين :

الأول : أن يكون إضافة إلى الفاعل

أى : شنآن قوم لكم . أى شدة بغضهم .

الثانى : أن يكون إضافة إلى المفعول

أى : بعضكم قوما .

والمعنى : لا يكسبنكم بغض قوم بصدهم إياكم أن تعتدوا [1]

المسألة العاشرة **

قول النبى ﷺ : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام [2] »

فإن فى إضافة الأكل إلى « كل » احتمالان :

الأول : أن تكون من الإضافة إلى المفعول

فتدل على حرمة أكل السباع

الثانى : أن تكون مضافة إلى الفاعل

فيكون المعنى : مأكول كل ذى ناب من السباع حرام .

ويكون مثل قوله تعالى : «وما أكل السبع »(المائدة ٣)

(*)الدراسات (٢/٣/٤/٣٠٤) – القرطبى (٦/٤٥–٤٦) – الألوسى (٦/٥٦) – زاد المسير (٢/٢٧٦–٢٧٧) – البحر (٣/٤٢١)

(١) وهذا أظهر

(**) تقريب الوصول إلى علم الأصول (١٧٠) – الاستغناء (٤١٣–٤١٤)

(٢) خرجه ابن ماجه برقم (٣٢٣٣) عن أبى هريرة مرفوعا ، وخرجه مسلم (١٣/٨٣) بلفظ : « نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السبع» عن أبى ثعلبة ، وخرجه النسائى (٧/٢٠٠–٢٠١) وأبو داود (٣/٣٥٤) ، وخرجه البخارى بلفظ : «.... من السباع » فتح البارى (٢١/٧٢) الكليات ،وخرجه الدارقطنى (٤/٢٨٧) عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمر وكل ذى ناب من السبع ، أو مخلب من الطير .

السبب التاسع

التردد بين الصفة والحال

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى : قوله تعالى : «وما قتلوه يقينا»

الثانية : قوله تعالى : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»

الثالثة : قوله تعالى : «آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا»

المسألة الأولى *

قوله تعالى : «وما قتلوه يقينا » (النساء ١٥٧)

فإن «يقينا » له احتمالان :

الأول : أن تكون حالا من الواو فى «قتلوه»

أى : وما قتلوه متيقنين أنه عيسى كما ادعوا ذلك فى قولهم :

«إنا قتلنا المسيح »

قاله السدى .

الثانى : أن تكون صفة لمصدر محذوف [1]

وفيه تقديرات :

أولها : أى : قتلا يقينا

ذكره الزمخشرى

وهو معنى ما نقل عن الحسن : وما قتلوه حقا .

ثانيها : وقالوا هذا قولا يقينا

أو : قال الله هذا قولا يقينا .

ثالثها : وما علموه علما يقينا .

(*) الماوردى (١/٤٣٥) - الكشاف (١/٣١٢) - القرطبى (٦/١٠) - البحر (٣/٣٩١) - الجمل (١/٤٤٤) - الألوسى (٦/١٢)

(١) وذكر الألوسى احتمالا آخر ، وهو تعلقه بقوله تعالى : «بل رفعه الله إليه » أى : بل رفعه سبحانه إليه يقينا .

وضعفه بقوله : ورده فى البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد [بل] فيما قبلها .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «... وجادلهم بالتى هى أحسن»

(النحل ١٢٥)

فإن الجار والمجرور «بالتى هى أحسن» له احتمالان :

الأول : الحال

فيكون مأمورا بمجادلتهم بالحال التى هى أحسن

أى : جادلهم غير فظ ولا غليظ وألن لهم جانبك . قاله الزجاج .

وفيه وجهان :

الأول : يعني بالعفو .

الثاني : علي قدر ما يحتملون .

الثانى : أن يكون صفة للمفعول المطلق

أى : جدالا بالعبارة التى هى أحسن

فيكون صفة لما يجادل به من الحجج والبراهين والكلمات التى هى أحسن شيء وأبينه وأدله على المقصود وأوصله إلى المطلوب [١]

وفيه تأويلات :

أولها : جادلهم بالقرآن . ثانيها : جادلهم بـ لا إله إلا الله .

رَوى هذان القولان عن ابن عباس .

ثالثها : بأن توقِظ القلوب ولا تسفّه العقول .

رابعها : بأن تَرشِد الخَلَف ولا تَذم السلف .

(*) الطبري (١٤/١٣١) - الماوردى (٢/٤١٧) - زاد المسير (٤/٥٠٦) - البحر (٥/٥٤٩) - القاسمي (٣٨٧٧) - مدارج السالكين (١/٤٧٩)

(١) قال ابن القيم : والتحقيق : أن الآية تتناول النوعين .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى : «آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا »

(مريم ١٠)

فإن قوله تعالى : «سويا » له احتمالان :

الأول : أن يكون حالا من الضمير فى قوله تعالى : «تكلم» ، وهو صفة لزكريا فى المعنى

أى : وأنت سوىّ صحيح لا علة بك من خرس ولا مرض يمنعك من الكلام

وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد والسدى ووهب

وهو قول أكثر المفسرين ، وبه قال الزجاج وابن قتيبة

وهو يفيد كون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة ؛ لا لاعتقال اللسان بمرض .

الثانى : أن تكون صفةِ للأيام

أى : كاملات مستويات

والمعنى : آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال متتابعات

وهو رواية عن ابن عباس ، و قول عطية .

(*) الطبرى (١٦/ ٤٠-٤١) زاد المسير (٥/ ٢١٣)- الرازى (٥/ ٥٢٥) - البحر (٦/ ١٧٦)-الألوسى (١٦/ ٧١)

السبب التاسع

التردد بين المفعول المطلق والحال

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولي : قول القائل : فأنت طلاق- والطلاق عزيمة ـ ثلاثا

المسألة الثانية : قوله تعالي : «والمرسلات عرفا »

المسألة الثالثة : قوله تعالي : «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا »

المسألة الأولي*

قول القائل :

« فأنت طلاق ـ والطلاق عزيمة ـ ثلاثا ، ومن يخرق أعق وأظلم » (١)

فإن قوله «ثلاثا » له احتمالان :

الأول : أن تكون مفعولا مطلقا

والتقدير : فأنت طالق ثلاثا

وجملة «والطلاق عزيمة » جملة معترضة

وعليه يقع الطلاق ثلاثا .

الثاني : أن تكون حالا من الضمير المستتر في «عزيمة »

والتقدير : والطلاق عزيمة إذا كان ثلاثا

وعليه فلا يلزم وقوع الثلاث ، وإنما يقع ما نواه .

(*) مغني اللبيب (١/٥١) - خزانة الأدب (٣/٤٥٩-٤٧١)

(١) قال ابن هشام : كتب الرشيد ليلة إلي القاضي أبي يوسف يسأله عن قول القائل :

إن ترفقي يا هند فالرفق أيمن ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاث ، ومن يخرق أعق وأظلم

فقال : ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها ؟ ، فقال أبو يوسف : هذه مسألة نحوية فقهية ، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي ، فأتيت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال : إن رفع [ثلاثا] طلقت واحدة ، لأنه قال : أنت طلاق ، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث ، وإن نصبها طلقت ثلاثا ، لأن معناه : أنت طالق ثلاثا ، وما بينهما جملة معترضة ، فكتبت بذلك للرشيد ، فأرسل إليّ بجوائز ، فوجهت بها إلي الكسائي .

المسألة الثانية *

وهي من التردد بين المفعول لأجله والحال

قوله تعالى : «والمرسلات [1] عرفا » (المرسلات ١)

فإن «عرفا » له احتمالات :

الأول : أن يكون حالا . أى : متتابعة ، تشبيها بعرف الفرس [2] فى تتابع شعره

أى : والرياح التى أرسلت متتابعة .

الثاني : أن يكون مفعولا لأجله

والتقدير : أقسم بالملائكة المرسلة للمعروف .

الثالث : أن تكون منصوبة بنزع الخافض أى : بالمعروف ، والمراد : الملائكة أو

الملائكة والرسل [3]

(*) الطبرى (٢٩/١٤١) - زاد المسير (٩/٤٤٤) - الرازى (٨/٢٨٨) - القرطبى (١٩/١٥٤) - البحر (٨/٤٠٤) - دراسات لأسلوب القرآن (٢/٣/١٨٧)

(١) وفى المرسلات احتمالات :

الأول : أنها الرياح ، وهو قول جمهور المفسرين .

الثاني : أنها الملائكة أرسلت بالمعروف من أمر الله ونهيه والخبر والوحى . وهو قول أبى هريرة ومقاتل وأبى صالح والكلبى .

الثالث : أنهم الرسل ترسل بما يعرفون به من المعجزات ، وهو قول أبى صالح .

الرابع : هم الأنبياء أرسلوا بـ لا إله إلا الله ، قاله ابن عباس

الخامس : أنها السحاب ؛ لما فيها من نعمة ونقمة عارفة بما أرسلت فيه ومن أرسلت إليه .

السادس : أنها الزواجر والمواعظ .

(٢) لأنه سطر مستو بعضه فى إثر بعض ، فاستعير للقوم يتبع بعضهم بعضا .

(٣) قال الطبرى : والصواب من القول فى ذلك عندنا :

أن يقال : إن الله تعالى ذكره أقسم بالمرسلات عرفا ، وقد ترسل عرفا الملائكة ، وترسل كذلك الرياح ، ولا دلالة تدل على أن المعنىّ بذلك أحد الحزبين دون الآخر ، وقد عم جل ثناؤه بإقسامه بكل ما كانت صفته ما وصف ، فكل من كانت صفته كذلك فداخلٌ فى قسمه ذلك ؛ ملكا أو ريحا أو رسولا من بنى آدم مرسلا .

المسألة الثالثة *

وهي من التردد بين المفعول لأجله والحال

قوله تعالى : «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا [1] »

(المؤمنون ١١٥)

فإن «عبثا» له احتمالان :

الأول : أن يكون حالا

أى : عابثين

وهو قول سيبويه وقطرب .

الثاني : أن يكون مفعولا لأجله

وهو قول أبى عبيدة

والمعنى فى هذا : ما خلقناكم للعبث ؛ وإنما خلقناكم للتكليف والعبادة ، ولم يدعنا إلى خلقكم إلا حكمة اقتضت ذلك ؛ وهى أن نتعبدكم ونكلفكم المشاق من الطاعات وترك المعاصى ثم نرجعكم من دار التكليف إلى دار الجزاء فنثيب المحسن ونعاتب المسىء .

(*) الكشاف (٣/٥٨) - زاد المسير (٥/٤٩٥-٤٩٦) - القرطبى (١٢/١٥٦) - البحر (٦/٤٢٤) - الجمل (٣/٢٠٥)- الألوسى (١٨/٧١) - دراسات لأسلوب القرآن (٣/٣/١٨٨)

(١) قال الألوسى : وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا ، أو عن الفائدة المعتد بها ، أو عما يقاوم الفعل ، مثلما ذكره الأصوليون .

السبب العاشر

التردد بين الفاعل والمفعول

وفيه ثلاث مسائل:

الأولـــى: قوله تعالى: « ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات »

الثانيـــة: قوله تعالى: "وصدها ما كانت تعبد من دون الله "

الثالثـــة: قوله ﷺ حين قتل سبعة من الأنصار فى غزوة أحد :

« ما أنصفنا أصحابنا »

المسألة الأولى*

قوله تعالى : « ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات »

(الشورى ٢٦)

فإن «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» لها احتمالان :

الأول : أن تكون فاعلا .

والمعنى فيه وجهان :

أحدهما : ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم إليه.

ثانيهما : يطيعونه فيما أمرهم به ، والاستجابة : الطاعة .

الثاني : أن تكون مفعولا ،

ومعنى يستجيب : يجيب ، والسين و التاء للمبالغة

والفاعل ضمير مستتر راجع إلى الله تعالى .

أى : يجيبهم إذا سألوه [١] ، وأجاب واستجاب بمعنى .

قال السدى : يعنى يستجيب لهم [٢]

قال ابن جرير : معناه : يستجيب لهم الدعاء لأنفسهم ولأصحابهم وإخوانهم .

ورجحه ابن الجوزى [٣] وابن كثير [٤]

(*) دراسات (١/٣/٦٦٦)- الكشاف (٣/٤٠٤)- العكبرى (٢/٢٢٤)- البحر (٧/٥١٧) القرطبى (١٦/٢٦) - الألوسى (٢٥/٣٧) - الرازى (٧/٣٩٣) - أبو السعود (٧/٦٦٦)

(١) قال الشربينى : ولم يقل : ويستجيب للذين آمنوا، تنبيها على زيادة بره لهم ووصلهم به(٣/٥٤٠)

(٢) وحذف اللام كما فى قوله تعالى «وإذا كالوهم » ، أى : كالوا لهم .

(٣) زاد المسير (٧/٢٨٦-٢٨٧)

(٤) قال ابن كثير : ـ لقوله تعالى «ويزيدهم من فضله» أى : يستجيب دعائهم ويزيدهم فوق ذلك (٤/١١٥)

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « وصدها ما كانت تعبد من دون الله »

(النمل ٤٣)

فإن (ما) لها احتمالان :

الأول : أن تكون فاعل (صد)

أى : منعها من عبادة الله وحده ما كانت تعبد من دون الله من الشمس والقمر .

قال الزجاج : المعنى : صدها عن الإيمان العادة التى كانت عليها لأنها نشأت ولم تعرف إلا قوما يعبدون الشمس [1] .

الثانى : أن تكون مفعولا بتضمين (صد) معنى منع

والفاعل ضمير راجع إلى الله تعالى أو إلى سليمان

والتقدير : منعها وصدها الله بتوفيقها للإسلام عما كانت تعبد من دون الله

أى حال بينها وبينه ، فحذف الجار نظير قوله " واختار موسى قومه » (الأعراف ١٥٥) أى : من قومه

ويحتمل كذلك : وصدها سليمان عما كانت تعبد من دون الله

ذكره ابن جرير ونقله عنه ابن كثير .

(*) ابن كثير (٣/٣٦٥) - القرطبى (١٣/٢٠٨) - البحر(٧/٧٩) - زاد المسير (٦/١٧٨) الألوسى (١٩/٢٠٧-٢٠٨) - الطبرى (١٩/١٠٥) - الرازى (٦/٤١٠) .

(١) قال أبو حيان : والظاهر : أن الفاعل لصدها هو قوله : ماكانت تعبد وكونه الله أو سليمان ، و « ما » مفعول صدها على اسقاط حرف الجر

قاله الطبرى ، وهو ضعيف لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر

نحو قوله : تمرون الديار ولم تعوجوا

أى : عن الديار ، وليس من مواضع حذف حرف الجر .

المسألة الثالثة *

قوله ﷺ حين قُتل سبعةٌ من الأنصار فى غزوة أحد : « ما أنصفنا أصحابنا[1] »

فإنه يروى على وجهين :

الأول : بسكون الفاء ونصب « أصحابنا » على المفعولية [2]

ووجهه : أن الأنصار لما خرجوا للقتال واحدا بعد واحد حتى قتلوا ولم يخرج القرشيان فهذا يعنى : ماأنصفت قريش الأنصار .

الثانى : بفتح الفاء ورفع « أصحابنا » على الفاعلية [3]

ووجهه : أن المراد بالأصحاب : الذين فروا عن رسول الله ﷺ حتى أفرد فى النفر القليل ، فقتلوا واحدا بعد الواحد ، فلم ينصفوا رسول الله ﷺ ومن ثبت معه .

(*) زاد المعاد (٣/٢٠٤) – مسلم (١٧٨٩) – وهو في شرح النووى (١٢/١٤٧–١٤٨) وهو مما يحتمل أن يكون من تغير اللواحق والتردد بين الفاعلية والمفعولية .

(١) وتمام الحديث : عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الانصار ورجلين من قريش فلما رهقوه قال من يرد عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة ؟ فتقدم رجل من الانصار فقاتل حتي قتل ثم رهقوه أيضا . فقال من يرد عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة ؟ فتقدم رجل من الانصار فقاتل حتي قتل فلم يزل كذلك حتي قتل السبعة. فقال ما أنصفنا أصحابنا . مسلم (١٢/١٤٧) ط . المصرية .

(٢) قال النووى : هكذا ضبطه جماهير العلماء من المتقدمين والمتأخرين .

(٣) قال النووى : وذكر القاضى وغيره أن بعضهم رواه ماأنصفنا بفتح الفاء .

المسألة الرابعة *

قوله تعالي : «...حافظات للغيب بما حفظ الله[1]»

(النساء ٣٤)

فإن في لفظ الجلالة قراءتين :

الأولي : الرفع ؛ وهي قراءة الجمهور ، وتكون فاعلا لـ «حفظ»

وفيها احتمالان :

الأول : أن تكون « ما » مصدرية

والتقدير بحفظ الله إياهن

وهو قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومقاتل .

ويحتمل هذا الحفظ وجوها :

أولها : بتوفيقه إياهن لحفظ الغيب ، ومعونته وتسديده .

أي : لا يتيسر لهن حفظ إلا بتوفيق الله[2]

ثانيها : لحفظه إياهن حين أوصي بهن الأزواج في كتابه وأمر رسوله ﷺ[3] ومنه قول الزجاج : بما حفظ لهن مهورهن وإيجاب نفقتهن .

ثالثها : بحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم علي حفظ الغيب وأوعدهن العذاب الشديد علي الخيانة

(*) الكشاف (١/٢٦٦) - العكبري (١/ ١٧٨) - القرطبي (٥/ ١٧٠) - الرازي (٣/٢١٦) - البحر (٣/ ٢٤٠) - زاد المسير (٢/٧٥) - الألوسي (٥/ ٢٤)

(١) والإجمال في هذه المسألة له أسباب : أولها التردد بين الفاعل والمفعول .

ثانيها : اشتراك «ما» .

ثالثها : اختلاف الضبط .

(٢) فيكون هذا من باب إضافة المصدر إلي الفعل .

(٣) كما في قوله ﷺ : « استوصوا بالنساء خيرا »

رابعها : بحفظهن حدود الله وأوامره

والمعني : أن المرأة إنما تكون حافظة للغيب بسبب حفظها الله فإنها لولا أنها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ أوامره لما أطاعت زوجها(٤)

خامسها : بما استحفظهن الله إياه من أداء الأمانات إلي أزواجهن .

الثاني : أن تكون «ما » موصولة بمعني الذي(٥)

والتقدير : حافظات للغيب بالشيء الذي يحفظ به أمر الله(٦)

حكاه الزجاج .

الثانية : النصب

وهي قراءة أبي جعفر

والمعني : بحفظهن الله

أي : بحفظهن أمره أو دينه .

---

(٤) وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلي المفعول .

(٥) والعائد علي محذوف ، والتقدير : بما حفظه الله .

(٦) وهو التعفف والتحصن والشفقة علي الرجال والنصيحة لهم .

السبب الحادى عشر

التردد بين
اسم الفاعل واسم المفعول

وفيه ثلاث مسائل:

الأولــــى: قول القائل: أنت طالق ، أو مطلقة أو أنا مطلق للمرأة .

الثانيـــة : لو قال المعزول عن القضاء : امرأة القاضى طالق .

الثالثـــة : إذا نادي زوجته وقال : يا طالق .

المسألة الأولى *

قول القائل(١) : [أنت مطلقة أو أنا مطلق للمرأة (٢)]

فإن فيه احتمالات :

الأول : أن يراد به الزمن الماضى

فيرجع فيه إلي قصده ، فيقبل إذا ثبت وقوع الطلاق قبل ذلك وإلا فلا .

الثانى : أن يراد فى الحال ، فتعتبر طلقة واقعة .

الثالث : أن يراد فى الاستقبال

فيرجع فيه إلي قصده .

(*) الكوكب الدرى (٢٣٤-٢٣٥)

(١) وكذا لو قال : أنا واقف هذا ، أو بائع للشىء ، أو مؤجر له ، أو مزوج ابنتى ؛ أو جاريتى ؛ منك ، أو منكحها .

أو قال : ابنتى أو جاريتى متزوجة منك .

وكذا لو قال : هذا موقوف ، وهذا مبيع

(٢)وقد جزموا فيها بالصراحة إلا علي وجه غريب في مطلقة .

قال الإسنوي : وكان مقتضي القاعدة أن يراجع في هذا كله ، فإن أراد ما يقتضي إيقاع الطلاق أوقعناه ، وإن لم يرد شيئا أو تعذرت إرادته بموت أو غيره ، فإن جعلناه متواطئا لم تطلق ، لأنه حينئذ يكون أعم ، والأعم لا يدل علي الأخص المقتضي للوقوع وهو الحال ، وإن جعلناه مشتركا ـ وهو الظاهر الموافق لما ذكروه في المضارع ـ فكذلك أيضا

لأنا إن لم نحمل المشترك علي جميع معانيه فواضح

وإن حملناه عليها فذلك إنما كان للاحتياط في تحصيل مراد المتكلم ، والاحتياط لا يجب سلوكه في الطلاق وغيره مما ذكرناه ، لأنه عكس المقصود .

المسألة الثانية *

لو قال المعزول عن القضاء : امرأة القاضى طالق

ففيه احتمالان :

الأول : اعتبار دلالة اسم الفاعل على الماضى

فيقع الطلاق .

الثانى : اعتبار دلالة اسم الفاعل على الحاضر والمستقبل

وهو ليس قاضيا ؛ فلا يقع الطلاق .

وهما وجهان حكاهما الرافعى فى آخر تعليق الطلاق ؛ عن أبى العباس الرويانى .

المسألة الثالثة **

إذا نادي زوجته فقال : يا طالق

ففيه احتمالان :

الأول : إرادة الحال

فيكون طلاقا صريحا .

الثاني : إرادة الماضي

فلو ادعي إرادة الماضي لم يقبل ؛ إلا إذا ثبت وقوع ذلك منه .

لأنها قرينة دالة علي التجوز .

(*)الروضة (٨/٢٠٢)- التمهيد (١٥٥) - الكوكب الدرى (٢٣٥)

(**) التمهيد (١٥٦) - الكوكب الدري (٢٣٦)

السبب الثانى عشر

تعدد فاعل المفعول المطلق

ومثاله :

قوله تعالى : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله» (الحديد ٢٧)

السبب الثانى عشر

تعدد فاعل المفعول المطلق

ومنه قوله تعالى : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله » * (الحديد ٢٧)

ففي فاعل «ابتغاء » احتمالان :

الأول : أن يرجع إلى قوله تعالى : «ابتدعوها »

وتقديره : ما كتبناها عليهم ؛ إلا أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله [١]

ذكره على بن عيسى والرمانى عن قتادة وزيد بن أسلم .

الثانى : أنه راجع إلى قوله تعالى : «ما كتبناها »

وفيه معنيان :

الأول : ما كتبناها عليهم بعد دخولهم فيها تطوعا إلا ابتغاء رضوان الله [٢]

قال الحسن : تطوعوا بابتداعها ثم كتبها الله عليهم [٣]

والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود مرضاة الله تعالى .

الثانى : ما أمرناهم منها إلا بما يرضى الله عز وجل ؛ لا غير ذلك

قاله ابن قتيبة وابن مسلم ومجاهد .

(*) تفسير غريب القرآن (٤٥٤-٤٥٥) - زاد المسير (٨/١٧٦-١٧٧) - الرازى (٨/١٠٣) - القرطبى (١٧/٢٦٣) - البحر (٨/٢٢٨) - الجمل (٤/٢٩٧) - الألوسى (٢٧/١٩١)

(١) فعلى ذلك يكون الاستثناء منقطعا .

(٢) ويكون الاستثناء منفصلا .

(٣) قال الزجاج : لما ألزموا أنفسهم ذلك التطوع لزمهم إتمامه ، كما أن الإنسان إذا جعل على نفسه صوما لم يفترض عليه ؛ لزمه أن يتمه .

الفصل الثانى

الأسباب البلاغية للإجمال

وفيه ستة أسباب

* السبب الأول : التردد الحاصل من احتمال الحذف وتقدير المحذوف .
* السبب الثانى : التردد الحاصل من الإبهام .
* السبب الثالث : التردد بين التقديم والتأخير .
* السبب الرابع : التردد الحاصل من إرادة فرد معين من أفراد الحقيقة الواحدة .
* السبب الخامس : الترددالحاصل من تعذر الحقيقة وتساوى المجازات .
* السبب السادس : التردد بين المجاز والإضمار.

السبب الأول

التردد الحاصل من احتمال الحذف و تقدير المحذوف

أولا : التردد الحاصل من احتمال الحذف وعدمه

وفيه مسألتان

* الأولى : قوله تعالى : «إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ..»
* الثانية : قوله تعالى : «لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ..»

ثانيا : التردد الحاصل من تعدد تقدير المحذوف

وفيه اثنتا عشرة مسألة

* الأولى : قوله تعالى : «فصيام ثلاثة أيام فى الحج ..»
* الثانية : قوله تعالى : «وترغبون أن تنكحوهن ..»
* الثالثة : قوله تعالى : «وقدموا لأنفسكم ..»
* الرابعة : قوله تعالى : «ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ..»
* الخامسة : قوله تعالى : «وأخرى لم تقدروا عليها ..»
* السادسة : قوله ﷺ : «لايجمع بين متفرق ..»
* السابعة : قوله تعالى : « ثم رددناه أسفل سافلين ..»
* الثامنة : قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له ..»
* التاسعة : قوله تعالى : « إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ..»
* العاشرة : قوله تعالى : « فصبر جميل ..»
* الحادية عشرة : قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر ..»
* الثانية عشرة : قوله تعالى : « طاعة معروفة ..»

التردد الحاصل من تقدير المحذوف

وضابطه : أن يحتمل المحذوف أكثر من تقدير يختلف به المعنى .

فخرج بقيد (أكثر من تقدير) ما إذا لم يحتمل المحذوف إلا تقديرا واحدا .

كما فى قوله تعالى : «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » (النساء ٣)

أى : فانكحوا واحدة.

وكما فى قوله تعالى : « ولوطا إذ قال لقومه ..» (النمل ٥٤)

أى : وأرسلنا لوطا.

وكما فى قوله تعالى : « ولو شاء الله لأعنتكم » (البقرة ٢٢٠)

أى : لو شاء الله عنتكم .

وكذلك فى قوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم »(البقرة ٢٥٤)

أى : شيئا مما رزقناكم .

وخرج بقيد (يختلف به المعنى) ما إذا اختلف اللفظ المقدر والمآل واحد .

مثل قوله تعالى : « ولكن ذكرى لعلهم يتقون » (الأنعام)

فللمحذوف تقديرات :

الأول : تذكرون ذكرى

الثانى : ذكروهم ذكرى .

الثالث : عليهم ذكرى .

وكذلك قوله تعالى : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب ..» (البقرة ١٣٢)

فالمحذوف يحتمل : ويعقوب كذلك .

ويحتمل : ويعقوب بنيه .

والمآل واحد

ومنشأ الإجمال : التردد الحاصل بين التقديرات المتباينة الذى يمنع تحديد المراد فيجعل دلالة اللفظ على معناه غير واضحة .

أولا : التردد الحاصل من احتمال الحذف وعدمه

المسألة الأولى *

قوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم »

(المائدة ٦)

فإن له احتمالان :

الأول : تقدير الحذف ويكون للمحذوف احتمالان :

أولهما : إذا قمتم من النوم ، وهو قول السدى وزيد بن أسلم(١)

ثانيهما : إذا قمتم محدثين(٢) وعلى ذلك لا يجب التيمم ولا الوضوء لكل صلاة إلا بسبب النوم أو الحدث ، ويكفى تيمم واحد لعدة صلوات ، وإليه صار أبو حنيفة وهو مذهب سعيد بن المسيب والحسن والزهرى والثورى وأصحاب الرأى .

الثانى : ألا محدوف فى الآية فيقتضي ظاهر الآية وحوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة (٣)

لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله (٤)

فعلى دلك يبطل التيمم بخروج الوقت وهو قول على وابن عباس ، والشعبى والنخعى وقتادة وإليه صار الشافعى ومالك والليث وإسحق وربيعة

(*) الماوردى (١/ ٤٥٠) - البحر (٣/٤٣٤-٤٣٥) - أحكام ابن العربى (٥٥٩-٥٦٠) - الرازى ٣/٣٦٥-٣٦٦) القرطبى (٦/ ٨١-٨٢) - الألوسى (٦/ ٦٩) - الجصاص (٣/ ٣٢٩) - المقدمات الممهدات (١/ ٧٣-٧٥) - بداية المجتهد (١/ ٩٦) - المغنى (١/ ٢٦٦)

(١) قال أبوحيان : وقالوا فى الكلام تقديم وتأخير ، أى : إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء . أى الملامسة الصغرى فاغسلوا وجوهكم . وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه ، وإنما ذكروا ذلك طلبا لأن يعم الأحداث بالذكر

(٢) قال أبو حيان : ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » وكأنه قيل : إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا جميع الجسد .

(٣)وكان الإمام على رضى الله يفعله يتلو هذه الآية وروى مثله عن عكرمة القرطبى(٦/ ٨٠)

(٤) وفى الآية احتمال ثالث : وهو أن يراد بقوله تعالى « إذا قمتم » : إذا نهضتم وعمدتم لها وأردتم إصلاح أمرها ، من قولهم : هو يقوم بأمر القوم

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (النساء ٤٣)

فيه احتمالان :

الأول : أن يكون فى الآية حذف[1]

والتقدير : لا تقربوا مواضع الصلاة[2]وهى المساجد وأنتم جنب إلا مجتازين لا تقعدوا . فيكون عابر السبيل الجنب مستثنى من المنع ويجوز له العبور فى المسجد دون المكث فيه[3] وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن وإليه صارالشافعى والإمام أحمد ومالك

الثانى : عدم اشتمال الآخر على الحذف ، والمعنى : لا تقربوا الصلاة وأنتم جنب إلا أن تكونوا مسافرين غير واجدين للماء فتتيمموا وتصلوا وهو مروى عن على رضى الله عنه ومجاهد والحكم وقتادة وابن زيد ومقاتل والفراء والزجاج . فلا يكون فى الآية رخصة للجنب بالمرور فى المسجد[4]

وإليه صار أبو حنيفة والثورى وإسحق

فقالوا : لا يمر فى المسجد إلا أن لا يجد بدا فيتيمم

(*) الكشاف (١/٢٦٩) - البحر (٣/٢٥٥) - المغنى (١/١٣٥) - الجصاص(٣/١٦٨-١٦٩) - المجموع (٢/١٧٣-١٧٦) - بداية المجتهد (١/٦٩) وراجع ابن كثير (١/٥٠١) - الألوسى (٥/٣٨) - الرازى (٣/٢٢٥) -القرطبى (٥/٢٠٢) -ابن العربى (٤٣٦)

(١) قال الرازى : وحذف المضاف مجاز شائع.

(٢)ويكون المراد بقوله تعالى: «ولا جنبا إلا عابرى سبيل » المسافر إذا لم يجد الماء فإنه يتيمم ويصلى

(٣)وله نظير فى قوله تعالى: «لهدمت صوامع وبيع وصلوات » حيث سمى مرضع الصلاة صلاة

(٤) نقل ابن كثير عن ابن عباس قوله : لا تدخلوا المسجد وأنتم جنب إلا عابرى سبيل قال : تمر به مرا ولا تجلس وعزا نحوه لعبد الله ابن مسعود وأنس وأبى عبيدة وسعيد ابن المسيب والضحاك وعطاء ومجاهد ومسروق وابراهيم النخعى وزيد بن أسلم وأبى مالك وعمرو بن دينار والحكم بن عتبة وعكرمة والحسن البصرى ويحى بن سعيد الانصارى وبن شهاب وقتادة وراجع : ابن جرير (٥/٦٢-٦٣)

ثانيا : التردد الحاصل من تعدد تقدير المحذوف

المسألة الأولى *

قوله تعالى : «فصيام ثلاثة أيام فى الحج » (البقرة ١٩٦)

فإن فى التركيب محذوفا ، وله احتمالات :

الأول : أشهر الحج [وقت الحج] ، أى : أيام المناسك (١)

فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج ؛ سواء تحلل من العمرة أو لا ؛ وما وقع بعده ، قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة (٢)

(*) ابن العربى (١٣٠) - بدائع الصنائع (٢/١٧٣) - زاد المسير (١/٢٠٧) - الرازى (٥/١٧٠) -الإشراف (١/٢٢٠) - القرطبى (٢/٣٣٩) - المغنى (٣/٤١٧) - البحر (٢/٧٨)- الألوسى (٣/٨٣)

(١) إذ الحج لا يصلح ظرفا للصوم ؛ والوقت يصلح ظرفا له ، فصار تقدير الآية الشريفة : فصيام ثلاثة أيام فى وقت الحج .

(٢) قال : والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما ، وإن مضى هذا الوقت لم يجزه إلا الدم
وقال عطاء ـ أيضا ـ ومجاهد : لا يصومها إلا فى عشر ذى الحجة وبه قال الثورى والأوزاعى
وقال ابن عمر والحسن والحكم : يصوم يوما قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة
وكل هؤلاء يقولون : لا يجوز تأخيرها عن عشر ذى الحجة ؛ لأنه بانقضائها ينقضى الحج .
قال أبو حيان : وظاهر قوله تعالى «فى الحج » أن يكون المحذوف زمانا ؛ لأن المقابل فى قوله تعالى «وسبعة إذا رجعتم » ، إذ معناه : فى وقت الرجوع ، ووقت الحج : هو أشهره فنحر الهدى للمتمتع لم يشرط فيه زمان ؛ بل ينبغى أن يتعقب التمتع ؛ لوقوعه جوابا للشرط ، فإذا لم يجده فيجب عليه صوم ثلاثة أيام فى الحج أى : فى وقته . فمَن لحظ مجرد هذا المحذوف أجاز الصيام قبل أن يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك إلى آخر أيام التشريق ؛ لأنها من وقت الحج . ومن قدر محذوفا آخر أى : فى وقت أفعال الحج ؛ لم يجز الصيام إلا بعد الإحرام بالحج . والقول الأول أظهر ؛ لقلة الحذف

الثانى : فى أفعال الحج ، أى : حال الإحرام (١)

أى : بأن يصومهن ما بين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة

وهو قول الشافعى وأحمد بن حنبل (٢)

وهو قول ابن عمر وعائشة ، وهو رواية عن مالك

وعليه فالمتمتع إذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج ، والأحب أن يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ، لأنه غاية ما يمكن من التأخير .

الثالث : أن يراد موضع الحج

فعلى ذلك يصوم ما دام بمكة فى أيام منى

وهو قول عروة ، وهو رواية عن مالك وجماعة من أهل المدينة

وقواه ابن العربى (٣)

---

(١) قال الخطيب الشربينى : ولا يجوز له أن يقدمه على الإحرام ؛ لأنه عبادة بدنية فلا يجوز تقديمه على وقته ، ولا تأخيره عنه ، والأفضل أن يحرم قبل السادس لكراهة صوم عرفة ولا يجب عليه أن يحرم قبل زمن يسع الفعل بل يستحب له ، لكن إذا أحرم وجب عليه الصوم ، ولا يجوز أن يصوم يوم النحر ولا أيام التشريق على أصح قولى الشافعى وهو ما عليه الأكثر(١/١٢٩)

(٢)وعند الحنابلة لصيام هذه الأيام وقتان : الأول : وقت استحباب .
والثانى : وقت جواز . أما وقت الاستحباب ، ففيه قولان :
أولهما : أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة . ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة وهو المنصوص عند الإمام أحمد واختيار الخرقى
ثانيهما : أن يجعل آخرها يوم التروية ، لأن صوم عرفة بعرفة غير مستحب . وهو اختيار القاضى فى المحرر وقول الشافعى وعلى هذا القول يستحب له تقديم الإحرام بالحج قبل يوم التروية ليصومها فى الحج ، وأما وقت الجواز ففيه قولان :
الأول : إذا أحرم بالعمرة　　　　الثانى : إذا أحل من العمرة

(٣) واستند أولا : إلى ما خرج البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم قالا : لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى . قال والمعنى فى ذلك – والله أعلم – لأنه لم يبق من إقامته إلا بمقدارها
ثانيا : أن المراد لو كان أيام الحج ، لقال : إذا أحللتم أو فرغتم ولم يقل : وسبعة إذا رجعتم فلما عبر بالرجوع علمنا قصد خصوصية الموضع بصيام الثلاثة الأيام

المسألة الثانية *

قوله تعالى « وترغبون أن تنكحوهن [1] »

(النساء ١٢٧)

قال أبو عبيدة : هذا يحتمل الرغبة والنفرة .

فإن للمحذوف احتمالين :

الأول : أن يكون (فى)

والمعنى : وترغبون فى نكاحهن رغبة فى جمالهن وأموالهن [2]

أى : بغير إكمال الصداق .

وهو قول عائشة وعبيدة .

أو المعنى : وترغبون فى أن تنكحوهن لا لأجل التمتع؛ بل لأكل أموالهن.

(*) الماوردى (١/٤٢٦)- الكشاف (١/٣٠١)- زاد المسير (٢/٢١٦)- الرازى (٣/٣٢٤) - ابن كثير (١/٥٦١) - أبو السعود (٣/٢٨٥) - الإتقان (٣/٥٣) - السراج المنير (١/٣٣٥) - كشاف مصطلحات الفنون (١/٣٦١) - فتح البيان (١/٦٣٧) - القاسمى (١٥٨٦-١٥٨٨)

وراجع : البحر (٣/٣٦٢) - الألوسى (٥/ ١٦٠)

(١) عن عائشة - رضى الله عنها - قالت -فى هذه الآية - : هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها ، فأشركته فى ماله -حتى فى العذق - فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه فى ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الآية . رواه البخارى (٦/٦٢)

(٢) قال الألوسى : واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة ؛لأنه ذكر الرغبة فى نكاحها فاقتضى جوازه ، والشافعية يقولون إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع إنه لا يلزم من الرغبة فى نكاحها فعله فى حال الصغر ، وهذا الخلاف فى غير الأب والجد ، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف .

الثانى : أن يكون (عن)

والمعنى : وترغبون عن نكاحهن لقبحهن، فتمسكوهن رغبة فى أموالهن . وهو قول الحسن .

وحذف الجار ــ هنا ــ لا يعد لبسا ، بل إجمال ، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل ، فبذلك تكون الآية محتملة للوجهين [1]

وقد تأولها سعيد بن جبير على المعنيين فقال : نزلت فى المعدمة والغنية فيكون كل منهما مرادا منها على سبيل البدل لصلاحيتها لهما .

ومن قبل حملها عمر على الوجهين ، فكان يأخذ الناس بالدرجة الفضلى فى هذا المعنى ، فكان إذا سأل الولى عن وليته ، فقيل : هى غنية جميلة قال له : اطلب لها من هو خير منك وأعوَد عليها بالنفع . وإذا قيل : دميمة فقيرة ، قال له : أنت أولى بها وبالستر عليها من غيرك . كذا فى البحر .

---

(١) قال ابن كثير : والمقصود أن الرجل إذا كان فى حجره يتيمة يحل له تزوجها ، فتارة يرغب فى أن يتزوجها ، فأمره الله أن يمهرها أسوة أمثالها من النساء .

وتارة لا يكون فيها رغبة لدمامتها – عنده أو فى نفس الأمر – فنهاه الله عز وجل أن يعضلها عن الأزواج خشية أن يشركوه فى ماله الذى بينه وبينها .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى « وقدموا لأنفسكم[1] » (البقرة٢٢٣)

فإن المفعول المحذوف يحتمل :

أولا : ذكر الله عند القربات .

قال ابن عباس : «وقدموا لأنفسكم» ؛ قال : التسمية عند الجماع يقول : باسم الله[2] ، وهو قول عطاء .

ثانيا : طلب الولد والنسل ؛ لأن الولد خير الدنيا والآخرة ، فقد يكون شفيعا وجنة . قاله مقاتل .

ثالثا : الخير ، قاله السدى .

رابعا : قدموا ما ينفعكم غدا فى يوم معادكم . اختاره الطبرى .

ومنه قول الزجاج : وقدموا طاعة الله واتباع أمره .

خامسا : التزوج بالعفائف ليكون الولد صالحا طاهرا .

سادسا : الدعاء عند الجماع ، وهو قول مجاهد .

سابعا : قدم صدق ، قاله ابن كيسان .

ثامنا : الأجر فى تجنب ما نهيتم وامتثال ما أمرتم به ، قاله ابن عطية .

(*) دراسات (٣/٢/٢١٥) - زاد المسير (١/٢٥٣) - أبو السعود (٢/٢٦) - الماوردى (١/٢٣٧) - الطبرى (٢/٢٣٧) - البحر (٢/١٧٢)

وراجع : الألوسى (٢/١٢٥) - القرطبى (٣/٩٦) - الرازى (٢/٢٣٥-٢٣٦)

(١) معناه : افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة .

(٢) كما قال ﷺ « لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتى أهله قال : باسم الله ؛ اللهم جنبنا الشيطان ؛ وجنب الشيطان ما رزقتنا ، فإنه إن يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره شيطان أبدا »

خرجه البخارى (١٩/٢٧٤) فتح البارى ومسلم (١٠/٥) عن ابن عباس وهذا لفظ مسلم .

قال الألوسى : والتعميم أولى .

المسألة الرابعة *

قوله تعالى :« ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا ... » (البقرة ٢٢٤)

فإن للمحذوف احتمالات :

الأول : أن يكون الخبر

والتقدير :أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم[1]

الثاني :أن يكون (فى)

ويكون المعنى : لا تعترضوا باليمين بالله فى أن تبروا فسقط (فى) ووصل الفعل إليه

قاله الزجاج

الثالث : أن يكون حرف النفى (لا)

والمعنى : لا تحلفوا بالله أن لا تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس

وهو قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جبير

الرابع : أن يكون المحذوف (كراهة)

أى : كراهة أن تبروا

قاله المهدوى

الخامس : (لترك)

أى : لترك أن تبروا

(*) الوسيط(١/٣٢٤) - البحر (٢/١٧٦-١٧٩) - الألوسي (٢/١٢٧) .

(١) وعلي هذا يكون الوقف التام علي قوله تعالي : «ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم .

قاله المبرد

السادس : لئلا

والتقدير : لا تجعلوا الله قوة لأيمانكم لألا تبروا

والمعني : لا تجعلوا الحلف بالله حجة لكم في ترك فعل الخير فيما بينكم وبين الله وبين الناس . قاله أبو عبيدة والطبرى

السابع : (على) ،

والأيمان : الأقسام

والمعنى : أنهم نهوا عن ابتذال اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى و الإصلاح اللاتى هن أوصاف جميلة لما يخاف فى ذلك من الحنث ، فكيف إذا كانت أقساما على ما ينافى البر والتقوى والإصلاح ؟

وهذا ما رجحه أبو حيان

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : «وأخرى لم تقدروا عليها [1]» (الفتح ٢١)

فإن قوله تعالى : «وأخرى» وصف لمحذوف تقديره : وعدكم الله مغانم أخرى وله مراجع :

الأول : أنها خيبر .

رواه عطية والضحاك عن ابن عباس[2] وبه قال ابن زيد وابن اسحق

الثاني : هى فتح مكة .

قاله قتادة وابن قتيبة وهو رواية عن الحسن واختاره ابن جرير

الثالث : هى فارس والروم [3]

وهو قول ابن أبى ليلى والحسن البصرى وهو مروى عن ابن عباس كذلك

(*) الماوردى (٤/٦٢-٦٣) - الشربينى (٤/٤٩) ولم يذكر الرابع - القرطبى (١٦/٢٧٩) زاد المسير (٧/٤٣٦) - البحر (٨/٩٧) - الكشاف (٣/٤٦٦) - أبوالسعود (٧/٧٤٣) وراجع : الألوسى (٢٦/ ١١٠) - الكبير (٧/٥٤٨) - الطبرى (٢٦/٥٨)

(١) قال ابن كثير : أى : وغنيمة أخرى وفتحا آخر ومعينا لم تكونوا تقدرون عليها قد يسرها الله عليكم و أحاط بها لكم ، فإنه تعالى يرزق عباده المتقين له من حيث لا يحتسبون (٤/١٩١) .

(٢) وهو مبنى على تفسيره قوله تعالى «فعجل لكم هذه» بأنهاصلح الحديبية .

(٣) وما كانت العرب تقدر تقاتل فارسا والروم بل كانوا خولا لهم حتى قدروا عليهما بالإسلام . الشربينى (٤/٤٩)

الرابع : هى كل فتح وغنيمة إلى يوم القيامة .

وهو قول مجاهد ، وهو مروى عن ابن عباس

الخامس: هى مغانم هوازن فى غزوة حنين التى لم يحصل قبلها ما يقاربها .

ذكره الزمخشرى وأبو السعود ورجحه البقاعى

وهو معنى قول عكرمة : حنين .

السادس : عيينة بن حصن الفزارى و عوف بن مالك النضرى ومن كان معهم إذ جاءوا لينصروا أهل خيبر والرسول ﷺ محاصر لهم فجعل الله فى قلوبهم الرعب وكفهم عن المسلمين . قاله ابن عباس أيضا

السابع : أسد وغطفان حلفاء خيبر ، قاله ابن عباس كذلك

الثامن : كف اليهود عن المدينة بعد خروج النبى ﷺ إلى الحديبية وإلى خيبر

المسألة السادسة *

قوله ﷺ « لا يجمع بين متفرق ، ولا يُفرق بين مجتمع خشية[1] الصدقة [2] »

فإنه يحتمل :

أولا : أن يكون المعنى : خشية أن تكثر الصدقة

ويكون الخطاب لرب المال .

والجمع : بأن يكون النفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة .

والتفريق: بأن يكون للخليطين مائتا شاة وشاتان، فيكون عليهمافيهاثلاث شياه ، فيفرقانها حتى لا يكون على كل واحد منهما إلا شاة واحدة .

ثانيا : أن يكون المعنى : خشية أن تقل الصدقة . ويكون الخطاب للساعى .

فالجمع : بأن يضم ملك رجل معه مائة إلى ملك رجل آخر معه مائة شاة وشاة حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة فيجب فيها ثلاث شياه .

والتفريق : مثل أن يكون لثلاثة مِائة وعِشرون شاة فيفرقها حتى تجب فيها ثلاث شياه .

(*) بداية المجتهد (١/٢٦٣) الحلبى -الام (٢/١٢)

(١) قال الإمام الشافعى : فالخشية خشية الوالى أن تقل الصدقة وخشية أخرى ؛ وهى خشية رب المال أن تكثر الصدقة ، وليس واحد منهما أولى باسم الخشية من الآخر ، فأمر أن نقر كلا على حاله : إن كان مجتمعا صَدّق مجتمعا ، وإن كان متفرقا صَدّق متفرقا .
قال ابن حجر : فلما كان محتملا للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر ؛ فحمل عليهما معا ، لكن الذى يظهر أن حمله على المالك أظهر .

(٢) ورواية البخارى : أن أنسا رضى الله عنه كتب له التى فرض رسول الله ﷺ : «ولا يَجمع بين متفرق ، ولا يُفرق بين مجتمع خشية الصدقة » فتح البارى (٧/٦٩) الكليات - وخرجه النسائى (٥/٢٩) - وأبو داود (٢/٧-٨) عون المعبود

المسألة السابعة *

قوله تعالى «ثم رددناه أسفل سافلين [1]» (التين ٥)

فإن المحذوف له احتمالان

الأول : أن يكون (الحال)

والتقدير ثم رددناه إلى حال أسفل سافلين ، وفيه تأويلات :

أولها : رده إلى الهرم بعد الشباب ، والضعف بعد القوة . وهو قول الضحاك والكلبى ثانيها : جعله مملوءا قذرا مشحونا نجاسة وأخرجه على ظاهره إخراجا منكرا على وجه الاختيار تارة وعلى وجه الغلبة أخرى ، حتى إذا شاهد ذلك من أمره رجع إلى قدره .

ثالثها : رده إلى الضلال ، أى : فجعلناه من أهل النار الذين هم أقبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل .

رابعها : إلى أرذل العمر .

رواه العوفى عن ابن عباس وبه قال عكرمة وإبراهيم وقتادة .

الثانى : أن يكون (المكان)

والتقدير : ثم رددناه إلى مكان أسفل الأمكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار .وهو قول مجاهد وأبى العالية والحسن وابن زيد .

والمعنى : أنا نفعل هذا بكثير من الناس [2]

(*) الألوسى (١٧٦/٣٠) - الماوردى (٤/ ٤٨٠) - القرطبى (١١٥/٢٠) - أبو السعود (٤٩١/٨) - الرازى (٤٣٣/٨) - زاد المسير (١٧٢/٩) - الكشاف (٢٢٢/٤)

وراجع : البحر (٨/ ٤٩٠) - الطبرى (١٥٧/٣٠)

(١) قال أبو السعود : وأيا ما كان فأسفل سافلين : إما حال من المفعول ؛ أى : رددناه حال كونه أسفل سافلين ، أو صفة لمكان محذوف ؛ أى : رددناه مكانا أسفل سافلين ، والأول أظهر .

(٢) ومثله قوله تعالى «الذى يؤتى ماله يتزكى» لم يرد كل ماله .

المسألة الثامنة *

قوله ﷺ «فإن غم عليكم فاقدورا له»[(١)]

فإن معنى «فاقدروا» : قدروا

وللمحذوف تقديران :

الأول : قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوما ،

وإليه صارالجمهور[(٢)]

الثاني : أن المعنى : قدروا له منازل القمر فإنها تدلكم وتبين لكم أن الشهر تسع وعشرون أو ثلاثون .

وهذا يعنى إذا أغمى الهلال رجع إلى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير من كبار التابعين [(٣)] ومن الشافعية ابن سريج والقفال والقاضى الطبرى ، وهو قول ابن قتيبة .

(*) المقدمات الممهدات (١/ ٢٥٠) - القرطبى (٢/ ٢٩٣) - المجموع (٦/ ٢٩٦) - حلية العلماء (٣/ ١٤٨) - روضة الطالبين (٢/ ٣٤٧) - بداية المجتهد (١/ ٢٨٤)

(١) البخارى (٨/ ٢٥٨-٢٥٩) الفتح - مسلم (٧/ ١٩٠) النووى

(٢) احتج الجمهور :

أولا : بالروايات الصحيحة الصريحة «فأكملوا العدة ثلاثين» و «اقدروا له ثلاثين» ، وهى مفسرة لرواية «فاقدروا له» المطلقة .

ثانيا : أن القول بالتقدير بالحساب منابذ لصريح باقى الروايات .

ثالثا : أن القول بالحساب مردود بقوله ﷺ فى الصحيحين «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا»

رابعا : أن الناس لو كلفوا بذلك لضاق عليهم ؛ لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس فى البلدان الكبار ، والشرع إنما يكلف الناس بما يعرفه جماهيرهم .

وسياق رواية البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال «لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له»

خامسا : أن المخالفين محجوجون بالإجماع السابق عليهم .

(٣) قال فى الفتح : قال ابن عبد البر : لا يصح عن مطرف ، وأما ابن قتيبة فليس هوممن يعرج عليه فى مثل هذا ؛ قال : ونقل ابن خويزمنداد عن الشافعى مسألة ابن سريج ، والمعروف عن الشافعى ما عليه الجمهور .

المسألة التاسعة *

قوله تعالى : « إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه »

(آل عمران ١٧٥)

فيه احتمالان :

الأول : يخوفكم بأوليائه[1]

قاله الفراء

أو يخوفكم من أوليائه

أى : يخوف المؤمنين من أوليائه المشركين

وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وغيرهم

الثانى : يخوف أولياءه المنافقين ، ليقعدوا عن قتال المشركين[2] فأما أولياء الله فإنهم لا يخافونه إذا خوفهم

قاله الحسن والسدى ، وذكره الزجاج

(*) زاد المسير (١/٥٠٦-٥٠٧) - القرطبي (٤/٢٨٢) - الماوردي (١/٣٥٤) - الألوسي (٤/١٢٩) - البحر (٣/١٢٠) - أبوالسعود (٢/٤٧٦) - الرازي (٣/١٠١)

(١) ونزع الخافض كقوله تعالي « لينذر بأسا » (الكهف ٢) . أي ببأس ، وكقوله تعالي «لينذر يوم التلاق» (غافر ١٥) . أي : بيوم التلاق ويؤيده قراءة أبي بن كعب « يخوفكم بأوليائه » أي : يخوفكم شر أوليائه ، لأن الذوات لا تخاف .

المسألة العاشرة *

قوله تعالى على لسان يعقوب : «فصبر جميل» (يوسف ١٨)

فإن للمحذوف احتمالين :

الأول : أن يكون المبتدأ

والتقدير : فأمرى صبر جميل [1]

أو : فصبرى صبر جميل

قاله قطرب .

أو : رب عندى صبر جميل

قاله المبرد .

قال الخليل : فشأنى صبر جميل ، والذى اعتقده صبر جميل .

الثانى : أن يكون المحذوف الخبر .

والتقدير : فصبر جميل أمثل

أو : فصبر جميل أولى بى .

(*) البرهان (٣/١٤٢-١٤٣) - القرطبى (٩/١٥١ ، ٢٤٧) - زاد المسير (٤/١٩٣) - الماوردى (٢/٢٥٢)

وراجع : البحر (٥/٢٨٩) - الألوسى (٢١/٢٠١) - الطبرى (١١/١٠٩) - الكشاف (٢/٢٤٦)

(١) قال الزركشى : وهذا أولى لوجود قرينة حالية -هي قيام الصبر به- دالة على المحذوف ، وعدم قرينة حالية أو مقالية تدل على خصوص الخبر ؛ وأن الكلام مسوق للإخبار بحصول الصبر له واتصافه به وحذف المبتدأ يحصل ذلك دون حذف الخبر .

ولأن الصبر مصدر والمصادر معناها الإخبار .فإذا حمل على حذف المبتدأ فقد أجرى على أصل معناه من استعماله خبرا ، وإذا حمل على حذف الخبر فقد أخرج عن أصل معناه .

والصبر الجميل : هو الذى لا جزع فيه ولا شكوى .

قال ابن جريج عن مجاهد فى قوله تعالى «فصبر جميل» أى : لا أشكو ذلك إلى أحد .

المسألة الحادية عشرة *

قوله تعالي : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »

(البقرة ١٨٥)

فإن فيها محذوفا وفي تقديره احتمالان :

الأول : ... وهو مقيم ثم سافر ، فليصم جميع الشهر

والمعني : أن من شهد الشهر وهو مقيم ثم سافر لزمه الصوم في بقية الشهر

فعلي ذلك من صام بعض رمضان ثم سافر فيه صام ولم يجز له الفطر

وبه قال عبيدة السلماني وسويد بن عقلة وابن مجلز وابن عباس وعائشة ، وهو قول علي والسدي .

الثاني : ... وهو مقيم ثم سافر فليصم ما شهد وليفطر ما سافر .

وعليه : يجوز للصائم ـ في رمضان ـ أن ينشيء سفرا ثم لا يصوم فيه .

قال الماوردي : فمن شهد منكم الشهر فليصم ما شهد منه وهو مقيم دون ما لم يشهده في السفر . وبه قال الجمهور .

الثالث : ... بالغا عاقلا مكلفا . فليصم جميع الشهر

فعليه لا يسقط صوم بقيته إذا جن فيه .

وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه .

(*) أحكام القرآن لابن العربي (١/٨٣) - القرطبي (٢/٢٩٩ ، ٣٠٠) - بداية المجتهد (١/٢٩٨)

(١) الماوردي (١/٢٠١)

المسألة الثانية عشرة *

قوله تعالى : « طاعة معروفة » (النور ٥٣)

فإن للمحذوف تقديرين :

الأول : أن يكون المبتدأ

وتقدير الكلام : أمركم الذى يطلب منكم ؛ طاعة معروفة

الثانى : أن يكون الخبر

والتقدير : طاعة معروفة أمثل

أو : طاعة معروفة أولى لكم من هذا

(*) البرهان (١٤٣/٣) – الألوسي (١٩٩/١٨)

السبب الثانى

التردد الحاصل من الإبهام

وفيه مسائل

* الأولى : قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده .. »
* الثانية : قوله تعالى : «وفى أمواهم حق معلوم .. »
* الثالثة : قول القائل لنسائه: [إحداكن طالق]
* الرابعة: قوله ﷺ : «فإذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين وهوجالس »
* الخامسة : قوله تعالى : «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا »
* السادسة : قوله تعالى : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك »
* السابعة : قوله تعالى : « حتى يعطوا الجزية .. »
* الثامنة : قوله تعالى : «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم »
* التاسعة : قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم محصنين .. »

التردد الحاصل من الإبهام

وضابطه : ما اشتمل من اللفظ على إبهام يحتمل أكثر من تقدير يختلف به المعنى

ما : جنس فى التعريف يشمل المشتمل على الإبهام وغيره .

وخرج بقيد (اشتمل) : الخالى عن الإبهام كالنص والمفسر وغيرهما .

وخرج بقيد (يحتمل أكثر من تقدير) : ما احتمل تقديرا واحدا :

- سواء تعين المبهم لاشتهاره .

كقوله تعالى : « اسكن أنت وزوجك الجنة »(البقرة ٣٥)

« زوجك مبهم ، وليس له إلا تقدير واحد ، وهو حواء .

- **أو أبهم فى موضع استغناء بذكره فى موضع آخر .**

كقوله تعالى : « الذين أنعمت عليهم » (الفاتحة٧)

فإنه مبين فى قوله تعالى : « من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » (النساء ٦٩)

- **أو قصد الستر عليه ، ليكون أبلغ فى استعطافه .**

كقوله تعالى:« ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا » (البقرة ٢٠٤)

- أو لم يتعلق بذكره تكليف .

كقوله تعالى : « فلولا كانت قرية » (يونس ٩٨)

والمراد : نِينوَى.

- أو لغير ذلك من الأسباب[١]

---

(١) ذكر السيوطي تبعا للزركشي أسبابا أخرى هي : أولا : التنبيه على العموم وأنه غير خاص . ثانيا : تعظيمه بالوصف دون الاسم . ثالثا : تحقيره بالوصف الناقص .

البرهان في علوم القرآن (١/١٥٥-١٦٠) - الإتقان (٢/١٨٤-١٨٥)

وخرج بقيد (يختلف به المعنى) ما إذا تعدد التقدير ولم يختلف المعنى :
كقوله تعالى : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه أياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » (الأعراف ١٧٥)
ففيه أقوال[١]:
الأول : أنه بلعام بن باعور .
وبه قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والسدى .
الثانى : أنه أمية بن أبى الصلت .
وهو قول عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم .
الثالث : أنه أبو عامر الراهب .
وهو رواية عن ابن عباس وسعيد بن المسيب .
الرابع : أنه المنافق .
قاله الحسن .
الخامس : أنه كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء .
قاله عكرمة .
وقد تحقق هذا الضابط بقيوده فى قوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل[٢] »
فالمحكوم فيه دماؤهم وأموالهم ، وهى معلومة .
والمحكوم به – هنا – حق الإسلام وهو مبهم[٣].

(١) زاد المسير (٣/٢٨٧) .
(٢) اصول الجصاص (١/٦٥) .
(٣) خرجه البخاري (١/١٣٩-١٤٠) و مسلم (١/٢١٢) .

وفيه احتمالان :

الأول : إقام الصلاة وإيتاء الزكاة .

وهو تأويل أبى بكر رضى الله عنه[١]

الثانى : ترك ارتكاب الحدود[٢]

هذا وقد عنى الأصوليون بذكر الإبهام كسبب للإجمال حتى جعل إمام الحرمين الإجمال متمحضا فيه .

فبينما ذكر كل من :

أبى الحسين البصرى[٣] والشيرازى[٤] وإمام الحرمين[٥] والرازى[٦] والآمدى[٧] والعطار[٨] إبهام المستثنى تحت اسم (استثناء المجهول) ؛

اختص الرازى والآمدى بذكر إبهام الصفة المقيدة وأدرجها تحت تخصيص العموم بصفة مجهولة .

وتفرد إمام الحرمين بذكر كل من :

- إبهام الحكم والمحل ، كقولك : لفلان فى بعض مالى حق فالحكم - وهو الحق - مجهول ، والمحل - وهو بعض المال - مجهول .

---

(١) حين قال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال .

(٢) جامع العلوم والحكم (٧٤-٧٥)

(٣) المعتمد (١/٣٢٣)

(٤) اللمع (٢٧) - شرح اللمع (١/٤٥٤)

(٥) البرهان في أصول الفقه (١/٤٢١)

(٦) المحصول (١/٤٦٤)

(٧) الاحكام (٢/١١٤-١١٥)

(٨) العطار (٢/٩٦)

- إبهام المحكوم به وإن كان المحل معلوما[1] .

- إبهام المحل مع كون المحكوم به معلوما .

- إبهام المحكوم له والمحكوم به مع كون المحكوم فيه معلوما[2]

وإن كان جعلها أقساما للمجمل ؛ إلا أن الخطب فى ذلك يسير .

وأما تمثيل أبى الحسين البصرى والرازى و الآمدى لإبهام المخصص المنفصل بقوله : كما لو قال تعالى : «فاقتلوا المشركين» (التوبة ٥) ... ثم قال بعد ذلك : (بعضهم غير مراد لى من لفظى) فإن قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين » بعد ذلك يكون مجملا غير معلوم[3] أهـ

فلا يعدو أن يكون مثالا فرضيا[4] .

---

(١) وذكره كذلك أبو الحسين البصري (١/٣٢٢) .

(٢) البرهان في أصول الفقه (١/٤١٩--٤٢٠)

(٣) هذا سياق الآمدي ، وأوضح منه عبارة الرازي : كما إذا قال الرسول ﷺ في قوله : «فاقتلوا المشركين » ، المراد : بعضهم ، لا كلهم . وأصله في المعتمد (١/٣٢٣-٣٢٤) بسياق أتم وأكمل .

(٤) وذكر بعض هذه الأقسام البدخشي (٢/١٤٤-١٤٥) والإسنوي (٢/١٤٤) والعضد الإيجي مختصرا (٢/١٥٨-١٥٩)

المسألة الأولى *

من إبهام المحكوم به وإن كان المحل معلوما

قوله تعالى : «وآتوا حقه يوم حصاده» (الأنعام ١٤١)

فالمحل وهو الزرع معلوم ، والمحكوم ـ وهو الحق ـ مبهم[١]

وفيه احتمالات :

الأول : الصدقة المفروضة فيه

العشر فيما سقى بغير آلة ، ونصف العشر فيما سقى بآلة

وهو مروى عن أنس وابن عباس وابن المسيب والحسن وطاوس وجابر

ابن زيد وابن الحنفية وقتادة والضحاك

وهو قول الجمهور [٢]

الثاني : أنها صدقة غير الزكاة مفروضة يوم الحصاد والصرام

وهى إطعام من حضر ، وترك ما تساقط من الزرع والثمر

قاله عطاء ومجاهد [٣]

(*)المعتمد (١/ ٣٢٢)- البرهان (١/ ٤٢٠) - اللمع (٢٧) - شرح اللمع (١/ ٤٥٤) - الماوردي (١/ ٥٧٠) - زاد المسير (٣/ ١٥٣) - الرازي (٤/ ١٦٠-١٦١) - القرطبي (٧/ ٩٩) - البحر (٤/ ٢٣٧) وراجع : الألوسي (٨/ ٣٣) - القاسمي (٦/ ٢٥٢٥)

(١)قال الشيرازي : فإن الحق غير موضوع في كلام العرب لشيء معين ، بل محتمل للقليل والكثير ، وليس هو بنكرة حتي نحمله علي العموم ، لأنه معرفة بالإضافة إلى الشارع وإلى كلمة الإسلام ، فلا يفهم من الآية حتي يرد ما يبين المراد به . ولهذا لو خوطب من خوطب من العرب بذكر لم يفهم من ذلك الحق ، وفي هذا المعنى كل موضع أريد به معين غير مبين.

(٢) ورجحه الرازي ؛ قال : والدليل عليه أن قوله تعالى «وآتوا حقه» إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة ، وقد قال ﷺ ليس في المال حق سوى الزكاة ، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .

(٣) قال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته

الثالث : هو حق فى المال سوى الزكاة أمر الله به ندبا [1]

وهو قول على بن الحسين وعطاء والحكم وحماد وسعيد بن جبير ومجاهد

---

(١) والقول الرابع : أن هذا كان مفروضا قبل الزكاة ؛ ثم نسخ بها
وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير وإبراهيم
وذلك على تقدير أن يكون أمر وجوب
قاله ابن الجوزي ، وقال : وإن قلنا : إنه أمر استحباب فهو باقي الحكم .

المسألة الثانية *

من إبهام المحكوم به وإن كان المحل معلوما

قوله تعالى : «وفى أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم»

(المعارج ٢٤-٢٥)

فالمحل - وهو الأموال - : معلوم ، والمحكوم به -وهو الحق - مبهم

وفى تفسيره احتمالات :

الأول : أنه الزكاة [1] قاله قتادة وابن سيرين .

الثانى : أنه ما يصلون به رحما ، أو يَقرون به ضيفا ، أو يحملون به كلاً ، أو يعِينون به محروما ، وليس بالزكاة ، وهو على طريق الندب والاستحباب قاله ابن عباس والحسن وابن سيرين ومجاهد وعطاء والنخعى .

المسألةالثالثة **

من إبهام المحل وإن كان المحكوم به معلوما

قول القائل لنسائه : [إحداكن طالق] أو لعبيده : [أحدكم حر]

فالمحكوم به من الطلاق أو العتاق : معلوم . ومحلهما : مجهول .

(*) الكشاف (٤/ ١٤٠) - زاد المسير (٨/٣٢) - الرازي (٨/ ٢١٢) - القرطبي (١٧/ ٣٨) (١٨/ ٢٩١) - البحر (٨/ ١٣٦) - الألوسي (٢٩/ ٦٣)

(١) والدليل علي ذلك من وجهين :

أولهما :أن الحق المعلوم : هو المقدر ، والمقدر هو الزكاة ، أما الصدقة فهي غير مقدرة .

ثانيهما : أنه ـ تعالي ـ ذكر هذا الحق علي سبيل الاستثناء ممن ذمه ؛ فدل علي أن الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة.قال ابن عباس : مَن أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق .فإن قيل : إن السورة مكية ؛ وفرض الزكاة بالمدينة فالجواب : أنها فَرضت وعَيّن مقدارها بالمدينة ، وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين .

(**)البرهان (١/ ٤٢١) .

المسألة الرابعة *

من إبهام المحكوم فيه والمحل مع كون المحكوم به معلوما

قوله ﷺ : «... فإذا نسى أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[1]

فإن المحكوم به سجود سجدتين وهو معلوم ، والمحكوم فيه : النسيان مبهم . ومحل السجدتين متردد بين أن يكون قبل السلام ؛ أو بعده [2]

أما إبهام النسيان ، فلأن له احتمالات :

الأول : ترك التشهد الأوسط ؛ وفيه مذاهب :

أولها : أن السجود فيه قبل السلام ، وهو قول مالك[3] والشافعي[4]

(*) بداية المجتهد (١/١٩٢) - الإشراف (١/٩٨) - بدائع الصنائع (١/١٧٢) - المجموع (٤/٦٩-٧٠) - زاد المعاد (١/٢٩١) - مغني المحتاج (١/٢١٢-٢١٣) - عون المعبود (١/٤٠١) - سبل السلام (١/٢٨٥)

(١) وسياقه في مسلم (٥/٦٦) عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : صلى رسول الله ﷺ فزاد أو نقص - قال إبراهيم : والوهم مني - ، فقيل يا رسول الله ؛ أزيد في الصلاة شيء ؟ فقال : «إنما أنا بشر مثلكم ؛ أنسى كما تنسون ، فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس» ، ثم تحول رسول الله ﷺ فسجد سجدتين .

(٢) قال النووي في المجموع : قال صاحب الحاوي : لا خلاف بين الفقهاء - يعني جميع العلماء - أن سجود السهو جائز قبل السلام وبعده ، وإنما اختلفوا في المسنون والأولى .

(٣) قال ابن رشد : وفرقت المالكية فقالت : إن كان السجود لنقصان ؛ كان قبل السلام ، وإن كان لزيادة ؛ كان بعد السلام .

(٤) قال النووي في المنهاج : وسجود السهو - وإن كثر - سجدتان ؛ كسجود الصلاة ، والجديد أن محله بين تشهده وسلامه اهـ .

وقال في مغني المحتاج : ومقابل الجديد قديمان :

أحدهما : أنه إن سها بنقص سجد قبل السلام ، أو بزيادة فبعده .

ثانيهما : أنه مخير بين التقديم والتأخير .

وأحمد [1]

و داود [2]

ثانيها : بعد السلام

وهو قول الحنفية [3] والثورى .

ثالثها : أنه مخير بين فعله قبل السلام أو بعده [4]

وهو أحد قولى الشافعى فى القديم .

الثانى : أن يسلم من ركعتين أو ثلاث ساهيا .

---

(١) وعند الإمام أحمد ثلاث روايات :
الأولى : أن السجود كله قبل السلام .
الثانية : ما كان من نقص سجد له قبل السلام ، وما كان من زيادة سجد له بعد السلام .
الثالثة : نقلها الترمذي وغيره : كل ما روي عن النبي ﷺ أنه سجد فيه بعد السلام ؛ فإنه يسجد فيه بعد السلام وسائر السهو يسجد فيه قبل السلام
ولولا ما روي عن النبي ﷺ لرأيت السجود كله قبل السلام ؛ لأنه من شأن الصلاة .

(٢) قال داود بن علي : لا يسجد أحد للسهو إلا في الخمسة المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ .

(٣) قال في بدائع الصنائع : وأما بيان محل السجود للسهو : فمحله المسنون بعد السلام عندنا ؛ سواء كان السهو بإدخال زيادة في الصلاة أو نقصان فيها .

(٤) دليل الفريق الأول :
حديث عبد الله بن بحينة رضي الله عنه قال : إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما ، فلما قضي صلاته سجد سجدتين ثم سلم بعد ذلك .
خرجه البخاري (٦/١١٢-١١٣) - ومسلم (٥/٥٨)
وأما أدلة الحنفية :
أولا : ما خرجه أبو داود عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم» لأنه روي عنه ﷺ أنه سجد قبل السلام وبعد السلام ، فلما تعارض الفعلان ؛ بقي التمسك بالقول سالما . ويجاب عنه بجوابين :
الأول : أنه ضعيف ، قال الحافظ في بلوغ المرام : سنده ضعيف اهـ ، وقال العراقي : مضطرب .
الثاني : سلمنا صحة الحديث ، فإن حديث ابن بحينة خاص ، وهذا الحديث عام ؛ فلا تعارض .
ثانيا : أنه إذا سجد زمان سهوه [يعني قبل السلام] فإن سها بعده : فإما أن يسجد ثانيا ، أو ـ لا ، فإن لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له ، وإن سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع ، فلزم كون السجود بعد السلام .

والجواب : أن محل هذا ما لم يرد نص ، فإذا ورد النص لم يجز رده بمثل ذلك .

وفى محل السجود احتمالات :

أولها : بعد السلام .

وهو قول مالك وأبى حنيفةوالشافعى فى أحد قولى القديم وأحمد[1]

ثانيها : قبل السلام

وهو قول الشافعي[2] وأحمد فى إحدى الروايات .

ثالثها : أن يتخير بين فعله قبل السلام أو بعده .

وهو القول الثانى للشافعى فى القديم..

الثالث : أن ينسى ثلاثا صلى أم أربعا ، وفيه مذاهب :

أولها : أن محل السجود قبل السلام[3]

---

(١) ودليلهم ماخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ قال رسول الله ﷺ أصدق ذو اليدين ؟ فقال الناس : نعم . فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع . (١١٩/٦)وهو في مسلم (٦٧/٥-٦٨) وكذلك ما خرجه مسلم عن عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طول فقال : يارسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتي انتهى إلى الناس فقال أصدق هذا ؟ قالوا : نعم ، فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم)(٧٠/٥-٧٣)

(٢) قال النووي : وأما الشافعي فجمع بين الأحاديث كلها ورد المجمل إلي المبين وقال : البيان إنما هو في حديثي أبي سعيد وعبد الرحمن بن عوف وهما مسوقان لبيان حكم السهو، وفيهما التصريح بأن سجود السهو قبل السلام ، وإن كان السهو بالزيادة اهـ مختصرا ، وحديث أبي سعيد الذي أشار إليه سيأتي ذكره في الاحتمال الثالث ، وأما حديث عبد الرحمن بن عوف فخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة ، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا : فليبن على ثنتين ، فإن لم يدر أثلاثا صلي أو أربعا : فليبن على ثلاث ، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم » (٤١٩/٢)

(٣) والدليل على ذلك ما خرجه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا ؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلي خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى تماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان »(٦٠/٥)

وهو قول الشافعى ومالك فى أشهر قوليه[1] وأحمد وداود .

ثانيها : أن السجود بعد السلام .

وهذا قول أبى حنيفة ومالك فى الرواية الثانية .

ثالثها : التخيير بينهما .

وهو أحد قولى الشافعى فى القديم .

الرابع : أن يشك فى صلاته فلا يدرى كم صلى ، ففى محل السجود أقوال :

أولها : بعد السلام[2] .

وهو قول أبى حنيفة ومالك وأحمد فى أحد أقواله وداود .

ثانيها : قبل السلام .

وهو قول الشافعى وأحمد ومالك فى أشهر قوليه .

ثالثها : التخيير بينهما .

وهو قول للشافعى فى القديم .

الخامس : أن يصلى الرباعية خمسا ، ففى موضع السجود أقوال :

أولها : بعد السلام[3]

---

(١) قال في المدونة : فإن اجتمع عليه في صلاته زيادة ونقصان فيما يجب فيه سجود السهو فقيل : إنه يسجد قبل السلام ، وقيل : إنه يسجد بعد السلام والقولان قائمان من المدونة ومنصوص عليهما من رواية عيسى من العتبية والأشهر أن يسجد قبل السلام (١/ ٢٠٠)وراجع الشرح الكبير (١/ ٢٧٥)

(٢) والدليل على ذلك ما خرج البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاوفيه : « ... وإذا شك أحدكم في صلاته فليختر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين » (٣/ ٦١-٦٢)وهو في مسلم (٥/ ٦٢)بنحوه .

(٣) والدليل على ذلك ما خرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا ، فقيل له : أزيد في الصلاة ؟ فقال : وما ذاك ؟ قال : صليت خمسا. فسجدسجدتين بعد ما سلم » (٦/ ١١٥) وهو في مسلم (٥/ ٦٤-٦٥)

وهو قول مالك وأبى حنيفة والشافعى فى أحد قولى القديم وأحمد فى رواية[1] وداود

ثانيها : قبل السلام .

وهو قول الشافعى والرواية الثاية عن أحمد .

ثالثها : التخيير .

وهو القول الثانى للشافعى فى القديم .

---

(١) قال في المغني : واختلف فيمن سها فصلى خمسا . هل يسجد قبل السلام أو بعده ؟ على روايتين . (١/٦٧٤)

المسألة الخامسة *

من إبهام المحكوم له والمحكوم به مع كون المحكوم فيه معلوما

قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا »

(الإسراء٣٣)

فإن فيها إبهام الولي وهو المحكوم له وفيه احتمالات :

الأول : الوارث مطلقا

فكل من ورثه فهو وليه وله حق المطالبة بدمه أو العفو[1]

وهو أحد القولين عن مالك[2]

الثاني : الوارث من الرجال

فليس للنساء حق في القصاص ولا أثر لعفوها ، وليس لها الاستيفاء[3]

(*)البرهان (١/ ٤٢٠-٤٢١) - الطبري (١٥/ ٥٩) - الجصاص (٥/ ٢٤) - الكيا (٤/ ١٩٧) - ابن العربي (١٢٠٦) - زاد المسير (٥/ ٣٢) - الرازي (٥/ ٣٩٦) - القرطبي (١٠/ ٢٥٤-٢٥٥) -البحر (٦/ ٣٣) - فتح القدير (٣/ ٢٢٣) -الألوسي (١٥/ ٩٦)

وراجع : الكشاف (٣/ ٣٦٠) - أبو السعود (٦/ ٤٢٢)

(١) وفي أي شيء يكون دخول النساء ؟ عن مالك روايتان :

الأولى : في القود دون العفو ، ووجهه أن الغرض استيفاؤه لحصول الحياة والتشفي من عدم النصير وعظيم الحزن على الفقيد والنساء بذلك أخص .

الثانية : في العفو دون القود ؛ تغليبا لجانب الإسقاط الذي يغلب في الحدود فمن أي وجه وجدنا الإسقاط وإن ضعف أمضيناه .

(٢) والدليل عليه عموم الآية فإن الولي هو كل من ينتسب إليه بنوع من النسب .

(٣) وذلك لأن طلب القصاص مبناه على النصرة والحماية ، والمرأة ليست من أهلها .

وهو الرواية الثانيةعن مالك وبه قال ابن المسيب والحسن وقتادة والحكم.

الثالث : أن ذلك حق الكبار البالغين دون الصغار[1]

فعلى ذلك يجوز للكبار أن يقتصوا قبل بلوغ الصغار

وهو قول أبى حنيفة .

الرابع : أنه حق الكبار والصغار

وعليه : لا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتضوا معهم أو يعفوا

وهو قول أبى يوسف ومحمد .

الخامس : الذى بينه وبينه قرابة توجب المطالبة بدمه

أو السلطان إن لم يكن له قرابة .

والمحكوم به وهو السلطان مبهم وفيه احتمالات :

الأول : الحجة

قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد .

الثانى : أنه الوالى

والمعنى : فقد جعلنا لوليه سلطانا ينصره وينصفه فى حقه

قاله ابن زيد .

الثالث : تسليطا بحيث إن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية

قاله ابن عباس وهو قول الضحاك وأشهب والشافعى

الرابع : القَوَد الذى جعله الله تعالى

وهو قول قتادة .

الخامس : أمر الله فى أرضه

---

(١) قالوا والصغير ليس بولي ؛ لانه لا يجوز عفوه .

وفيه تأويلان :

أولهما : الخيرة بين القتل والدية رواه أشهب عن مالك وبه قال الشافعى

ثانيهما : القتل خاصة وهو رواية ابن القاسم عن مالك وقول أبى حنيفة

السادس : طلبه حتى يدفع إليه[1]

---

(١) قال ابن العربي : وهذه الأقوال متقاربة وأوضحها قول مالك : إنه أمر الله . ثم إن أمر الله عز وجل لم يقع نصا .

وقال الجصاص : السلطان لفظ مجمل غير مكتف بنفسه في الإبانة عن المراد ؛ لأنه لفظ مشترك يقع علي معان مختلفة فمنها الحجة ، ومنها السلطان الذي يلي الأمر والنهي وغير ذلك إلا أن الجميع مجمعون على أنه قد أريد به القود ، فصار القود كالمنطوق به في الآية وتقديره : فقد جعلنا لوليه سلطانا . أي : قودا .

المسألة السادسة *

من إبهام المحكوم به مع كون المحكوم فيه معلوما

قوله تعالى : «ففدية من صيام أو صدقة أو نسك»[1]

فالمحكوم فيه : الحلق مع المرض أو الأذى

والمحكوم به وهو الفدية المخير فيها مبهم من حيث المقدار ، ومكان الفعل :

- فأما المقدار للصيام والصدقة ففيه احتمالان :

الأول : أن يراد بالصيام : ثلاثة أيام

وبالصدقة : إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع

وهو قول الجمهور [2]

(*) الجصاص (١/ ٣٥١-٣٥٢) - المنتقي (٣/ ٦٩) - بداية المجتهد (١/ ٣٨٥) - ابن العربي (١٢٤) - زاد المسير (١/ ٢٠٦) - الرازي (٢/ ١٥٩) - المحرر (١/ ٢٥٠) - روضة الطالبين (٣/ ١٨٧-١٨٨) - البحر (٢/ ٧٦) - مغني المحتاج (١/ ٣٥٠)

(١) وتمام الآية : «وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ، ولا تحلقوا رءوسكم حتي يبلغ الهدي محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذي من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ؛ فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلي الحج فما استيسر من الهدي ؛ فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، واتقوا الله ؛ واعلموا أن الله شديد العقاب»

(٢) دليل الجمهور حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ وقف عليه ورأسه يتهافت قملا ؛ فقال : «أيؤذيك هوامك ؟» قلت : نعم . قال : «فاحلق رأسك» ، قال : ففيّ نزلت هذه الآية : «فمن كان منكم مريضا أو به أذي من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك» فقال لي رسول الله ﷺ : «صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة مساكين أو انسك ما تيسر» خرجه مسلم (٨/ ١١٩) وهذا لفظه ، والبخاري (٨/ ١٣١)

الثانى : أن يراد بالصيام : عشرة أيام

وبالصدقة : إطعام عشرة مساكين .

وهو قول الحسن وعكرمة ونافع [1]

– وأما مكان الفدية : ففى مكان الإطعام احتمالان :

الأول : تعين ذلك بمكة المكرمة

وهو قول الشافعى وأحمد [2]

الثانى : يتخير حيث شاء

وهو قول مالك وأبى حنيفة وبه قال الحسن وعطاء وإبراهيم [3]

---

(١) والحجة في ذلك : أن الصيام والإطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما علي المفسر فيما جاء بعد ذلك ، وهو الذي يلزم المتمتع إذا لم يجد الهدي .قاله الرازي

والجواب من وجهين :

الأول : أن المطلق لا يحمل علي المقيد إلا بدليل في نازلة واحدة ؛ وهاتان نازلتان .

الثاني : أن هذا رأي في مقابلة النص الصحيح ؛ فلا يقبل .

(٢) لأن منفعة الهدي لمساكين مكة ، فالطعام الذي هو عوضه كذلك .

(٣) واستدلوا بالأدلة الآتية :

أولا : أن الله تعالى أطلق ذلك ولم يقيده بمكان ، فكان التقييد بالمكان قولا من غير دليل .

ثانيا : لو اختص ذلك بالحرم كان حقا لمساكين الحرم ، ولكان لهم المطالبة به ، ولما لم تكن لهم المطالبة به دل على أنه ليس بحق لهم، ولا يختص ذلك بالحرم .

ثالثا : القياس علي سائر الصدقات في أنها غير مخصوصة بموضع لا يجوز أداؤها في غيره .

رابعا : قالوا : وقياس الإطعام علي النسك غير جائز . لأن النسك إنما اختص بالحرم ؛ لكون القربة فيه إراقة الدم بخلاف الإطعام .

- وأما مكان النسك ففيه احتمالان :

الأول : تعين ذلك بمكة المكرمة [1]

وهو مذهب أحمد والشافعي في أظهر قوليه ، وهو قول عطاء والحسن وأبى حنيفة وأصحابه .

الثاني : يتخير

وهو قول مالك [2] والشافعي في القول الثاني [3]

---

(١) والدليل علي ذلك من وجهين :

الأول : قوله تعالي : «هديا بالغ الكعبة »(المائدة٩٥) ، وقوله سبحانه : «ثم محلها إلي البيت العتيق »(الحج٣٣) ، وقوله ﷺ : «نحرت ههنا ، ومني كلها منحر » رواه مسلم (١٩٥/٨) عام في سائر الأنعام التي تهدي إلي البيت ، وهدي الفدية منها ؛ فوجب اختصاصها بالحرم .

الثاني : القياس علي جزاء الصيد وهدي المتعة ، والجامع أنها ذبح تعلق وجوبه بالإحرام ؛ فوجب أن يكون مخصوصا بالحرم .

(٢) ودليلهم :

أولا : أن لفظ النسك مطلق ، غير مشعر بمكان ، فوجب أن لا يكون مخصوصا بموضع .

ثانيا : أن أمر النبي ﷺ لكعب بن عجرة بالذبح لم يتضمن اشتراط مكان ، فصار التقيد بالمكان تحكما من غير دليل .

والجواب عن ذلك :

أولا : أن النصوص السابقة مشتملة علي زيادة يجب قبولها .

ثانيا : أن ترك ذكر المكان في قصة كعب ، له أسباب ؛ منها :

ا ـ أن أصحاب النبي ﷺ كانوا قبل ذلك عالمين بحكم تعلق الهدايا بالحرم ؛ لما كانوا يرون النبي ﷺ يسوق البدن إلي الحرم لينحرها هناك .

ب ـ أن القصة كانت في الحديبية ، وبعضها من الحل وبعضها من الحرم ؛ فيكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعلم كعب بن عجرة بأن ما تعلق من ذلك بالإحرام فهو مخصوص بالحرم .

(٣)واشترط الشافعي أن ينقل إلي الحرم ويفرق لحمه فيه قبل تغيره ، لان المقصود هو الحرم.

المسألة السابعة *

من إبهام المحكوم به مع كون المحكوم فيه معلوماً

قوله تعالى : « .. حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

(التوبة ٢٩)

فإن المحكوم فيه بحسب اللفظ معلوم ، والمحكوم به - وهو الجزية - مبهم وفيه احتمالات :

الأول : أن تكون مقدارا ثابتا على الفقير والغني ، وفيه قولان :

أولهما : قول مالك : على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما . ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه .

ثانيهما : قول الحنابلة : أنها دينار أو عدله معافر لا يزاد عليه ولا ينقص منه[1] عزاه ابن رشد للإمام أحمد .

الثاني : أن يتفاوت مقدارها ، وفيه طرق :

الأولى : طريقة الحنفية : بالتقدير بحسب الإعسار والغنى

فقالوا : على الموسر : ثمانية وأربعون درهما

وعلى المتوسط : أربعة وعشرون

وعلى الفقير المعتمل : اثنا عشر

(*) الجصاص (٤/ ٢٩٢) - بداية المجتهد (١/ ٤٠٤-٤٠٥) - المقدمات الممهدات (١/ ٣٦٨-٣٧١) زاد المسير (٣/ ٤٢١) - القرطبي (٨/ ١١٠-١١٢) - الروضة (١٠/ ٣١١) - المغني (١٠/ ٥٧٤-٥٧٦) وراجع : ابن العربي (٩٢٠) - الرازي (٤/ ٤٢٢) - ابن كثير (٣/ ٣٨٢) - المحرر (٢/ ١٨٣) - البحر (٥/ ٩٦) - الألوسي (١٠/ ٧٩) - عون المعبود (٣/ ١٣٢-١٣٣) .

(١) واستدلوا بأن النبي ﷺ فرضها مقدرة بقوله لمعاذ : « خذ من كل حالم دينارا أو عدله معافر » . وقضاء النبي ﷺ أولى بالاتباع من غيره .

وهو قول المالكية ، وقول الحنابلة كما فى المحرر والمغنى [1] .

الثانية : طريقة الشافعية : وهى التقدير بحسب ما يصالحون عليه فقالوا : أقله محدود وهو دينار على الغنى والفقير وأكثره غير محدود [2] ، وهو ما يصالحون عليه؛ وهى رواية عند الحنابلة وبه قال الطبرى .

الثالث : لا توقيت فى ذلك ، والتقدير مصروف إلى اجتهاد الإمام [3] وبه قال الثورى وعطاء بن أبى رباح ويحيى بن آدم وأبو عبيد وهو رواية عن الإمام أحمد .

---

(١) ودليلهم علي ذلك ما خرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن سعد في الطبقات وأبو عبيد في كتاب الأموال : عن أبي نضرة أن عمر وضع الجزية على أهل الذمة في ما فتح من البلاد فوضع علي الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلي الوسط أربعة وعشرين درهما وعلي الفقير إثني عشر درهما .

قال ابن قدامة : وهو حديث لا شك في صحته وشهرته بين الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ولم ينكره منكر ، ولا خلاف فيه ، وعمل به من بعده من الخلفاء رضي الله عنهم . فصار إجماعا لا يجوز الخطأ عليه .

و أجابوا عن حديث معاذ من وجهين : أحدهما : أنه فعل ذلك لغلبة الفقر عليهم .
ثانيهما : أن يكون ذلك حكما لا فتيا ، فيكون التقدير موكولا إلى اجتهاد الإمام .

(٢) ودليله أن عمر زاد علي ما فرض رسول الله ﷺ ولم ينقص منه .

(٣) واستدلوا علي ذلك : أولا : بأن الجزية لو كانت علي قدر واحد في جميع الأحوال لم يجز أن تختلف في التقدير من حال إلى حال لكن الاختلاف وقع ؛ فدل علي أنه غير مقدر .

دليل الاستثنائية:

أولا : أن النبي ﷺ أمر معاذا أن يأخذ من كل حالم دينارا وصالح أهل نجران على ألفي حلة : النصف في صفر ، والنصف في رجب . رواهما أبو داود (٣/١٣٢-١٣٣)

ثانيا : أن عمر جعل الجزية على ثلاث طبقات : علي الغني ثمانية وأربعين درهما ، وعلي المتوسط أربعة وعشرين ، وعلى الفقير اثنىعشر وصالح بني تغلب علي مثلي ما على المسلمين من الزكاة .

ثالثا : أن الجزية عوض فلم تقدر قياسا علي الأجرة

المسألة الثامنة *

من إبهام المستثنى

قوله تعالى : «...إلا ما يتلي عليكم [1]» (المائدة ١)

علي تقدير تأويل معناه بأن بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه بعد ذلك ؛ فهذا يوجب إجمال قوله تعالي : «أحلت لكم بهيمة الأنعام» لاستثنائه بعضها ، فهو مجهول المعني [2]

وفي تفسير المستثني تأويلات :

الأول : يعني قوله تعالي : «حرمت عليكم الميتة والدم» وسائر ما حرم في

(*) المعتمد (١/٣٢٣)- اللمع (٢٧) - شرح اللمع (١/٤٥٤)- البرهان (١/٤٢١) -المحصول (١/٤٦٤)- الأحكام (٢/١١٤-١١٥)- حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٩٦) الطبري (٦/٣٤) - أحكام الجصاص (٣/ ٢٩٠-٢٩١) - الكيا (٣/٢٥-٢٦) - ابن العربي (٥٣٢) - الرازي (٣/٣٥٣) - القرطبي (٦/٣٥) - البحر (٣/٤١٢)

(١) وتمامها : «ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ، أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلي عليكم ، غير محلي الصيد وأنتم حرم ، إن الله يحكم ما يريد»

(٢) وفي المستثنى احتمالان آخران :

الأول : ما قد حصل تحريمه ، فلا يكون اللفظ مجملا ؛ لأن ما قد حصل تحريمه قبل ذلك هو معلوم ، فيكون قوله تعالي : «أحلت لكم بهيمة الانعام» عموما في إباحة جميعها إلا ما خصه الآي التي فيها تحريم ما حرم منها

الثاني : ما يبين حرمته بعد ، فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم أيضا

أفاده الجصاص ونحوه لابن العربي والكيا .

ولترجيح الحمل على العموم قال الجصاص :

وأولي الأشياء بنا إذا كان في اللفظ احتمال لما وصفنا من الإجمال والعموم حمله على العموم لإمكان استعماله فيكون المستثني منه ما ذكر تحريمه في القرآن من الميتة ونحوها .

القرآن .

وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي .

الثاني : ما يقرأ عليكم في الكتاب والسنة من قوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة» ، وقوله ﷺ : «وكل ذي ناب من السباع حرام»

ورجحه ابن العربي .

الثالث : المتلو ـ علينا ـ من المحظور في الآية التي بعدها ، وهي قوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة»

قاله ابن الأنباري .

الرابع : الخنزير

وهو رواية عن ابن عباس والضحاك .

الخامس : إلا ما يتلي عليكم ؛ أي : من أكل الصيد وأنتم حرم [1]

---

(١) ورده الجصاص والكيا لوجوه :

أحدها : أن هذا يؤدي إلي إسقاط الثاني ، وهو قوله تعالى : «غير محلي الصيد وأنتم حرم» ويجعله بمنزلة قوله تعالي : «إلا ما يتلي عليكم» وهو تحريم الصيد علي المحرم وذلك تعسف في التأويل .

ثانيها : أنه يوجب أن يكون الاستثناء من إباحة بهمية الأنعام مقصورا علي الصيد ، ومعلوم أن الميتة والنطيحة وغيرها من بهيمة الأنعام مستثناة .

ثالثها : أنه يؤدي لإباحة الصيد في الإحرام

لأنه استثناء من المستثني بمنزلة قوله : إلا ما يتلى عليكم إلا محلي الصيد وأنتم حرم .

المسألة التاسعة*

من إبهام الصفة المقيدة

قوله تعالى : «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين[1] » (النساء ٢٤)

وفى المراد من قوله تعالى : «محصنين» احتمالات :

الأول : متزوجين ، قاله ابن قتيبة

والمعنى : اطلبوا منافع البُضع بأموالكم على وجه النكاح لا على وجه السفاح[2] ، فيكون للآية على هذا الوجه عموم[3]

الثاني : عاقدين التزويج ، قاله الزجاج .

الثالث : متعففين غير زانين . أى : تزوجوهن على شرط الإحصان فيهن[4]

ومقتضاه حرمة نكاح المسافحات .

(*)المعتمد (٣٢٣/١) - المحصول (٤٦٤/١) - الإحكام (١١٤/٢) - الطبري (٨/٥) - أحكام الجصاص (٩٢/٣-٩٣) - الكشاف (٢٦٢/١) - ابن العربي (٣٨٨) - زاد المسير (٥٢/٢) - القرطبي (١٢٧/٥) - البحر (١٤/٣) - أبو السعود (١١٥/٣) - الألوسي (٤/٥) ، وراجع : أصول الجصاص (٧٠/١) - الرازي (١٩٤/٣)

(١) سياق الآية : «والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم»

(٢) ورجحه القرطبي بقوله : لأنه متى أمكن جري الآية على عمومها والتعلق بمقتضاها ؛ فهو أولى ، ولأن مقتضى الوجه الثاني [وهو هنا الثالث] أن المسافحات لا يحل التزوج بهن ، وذلك خلاف الإجماع .

(٣) قال الجصاص ترجيحا لهذا الوجه : والأولى حمله على الإخبار عن حصول الإحصان بالتزويج ؛ لإمكان استعماله ، وذلك لأنه متى ورد لفظ يحتمل أن يكون عموما يمكننا استعمال ظاهره ، ويحتمل أن يكون مجملا موقوف الحكم على البيان ، فالواجب حمله على معنى العموم دون الإجمال ، لما فيه من استعمال حكمه عند وروده ، فعلينا المصير إليه ، وغير جائز حمله على وجه يسقط عنا استعماله إلا بورود بيان من غيره .
وأما الدليل الثاني ففي قوله : وفي نسق التلاوة وفحوى الآية ما يوجب أن يكون ذكر الإحصان إخبارا عن كونه محصنا بالنكاح ؛ وذلك لأنه قال تعالى «محصنين غير مسافحين» والسفاح هو الزنا ، فأخبر أن الإحصان المذكور هو ضد الزنا ، وهو العفة .

(٤) وضعفه ابن العربي بقوله : ولو أراد كونها حالا للنساء لقال محصنات غير مسافحات ؛ كما في الآية التي بعدها .

السبب الثالث

التردد بين التقديم والتأخير

وفيه مسألتان

* الأولى : قوله تعالى : « وهو الله فى السموات وفى الأرض ..»

* الثانية : قوله تعالى : «قال ربنا الذى أعطى كل شيء خَلقه ..»

المسألة الأولى *

قوله تعالى : «وهو الله فى السموات وفى الأرض»

(الأنعام ٣)

ففيه احتمالان :

الأول : عدم التقديم والتأخير

وفى المعنى تأويلات :

أحدها : هو المعبود فى السموات وفى الأرض [(١)]

قاله ابن الأنبارى .

أو : هو المعروف بالإلهية ، أو : هو المتوحد بالإلهية فيها

أو : هو الذى يقال له الله فيها لا يَشرك به فى هذا الاسم .

ثانيها : هو المنفرد بالتدبير فى السموات وفى الأرض

قاله الزجاج .

ثالثها : وهو الله فى السموات ، ويعلم سركم وجهركم فى الأرض

قاله ابن جرير .

رابعها : أن يكون خبرا بعد خبر ؛ على معنى أنه الله وأنه فى السموات والأرض بمعنى أنه عالم بما فيهما لا يخفى عليه منه شيء كأن ذاته فيهما .

الثانى : التقديم والتأخير

والمعنى : وهو الله يعلم سركم وجهركم فى السموات والأرض

(*) زاد المسير (٣/٤) -القرطبى (٦/ ٣٩٠) - الكشاف (٤/٣)- الألوسى (٧/٨٩) - البحر (٤/٧٢ - ٧٣)

(١) فيكون كقوله تعالى : «وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » (الزخرف٨٤)

قال النحاس : وهذا من أحسن ما قيل فيه .

وعلى تقدير التردد في التعلق :

فإن الجار والمجرور «في السموات» ، «وفي الأرض» له احتمالات :

أولها : أن يتعلق الأول بلفظ الجلالة

ويتعلق الثاني بقوله تعالى : «يعلم سركم ...»

والمعنى : وهو الله في السموات ، ويعلم سركم وجهركم في الأرض

قاله ابن جرير .

ثانيها : أن يتعلق الظرفان بقوله تعالى : «يعلم سركم وجهركم»

ويكون الوقف على قوله تعالى : «وهو الله» تاما

والمعنى : وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض

قال النحاس : وهذا من أحسن ما قيل فيه .

ثالثها : أن يتعلق الظرفان بقوله تعالى : «وهو الله»

وله احتمالات في معناه :

الأول : هو المعبود في السموات وفي الأرض

قاله ابن الانبارى

قال القرطبى : كما تقول : زيد الخليفة في الشرق والغرب ، أي : حكمه .

الثاني : وهو الله المنفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض

قاله الزجاج

وقال القرطبى : كما تقول هو في حاجات الناس وفي الصلاة .

الثالث : أن يكون خبرا بعد خبر

ويكون المعنى : وهو الله في السموات وهو الله في الأرض .

وقد رجح القرطبى الأول والثالث .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «قال ربنا الذى أعطى كل شىء خَلقه »

(طه ٥٠)

فإن « أعطى » متعد لمفعولين ، وثم احتمال فى ترتيب المفعولين :

أولا : أن يكون «خلقه » مفعولا أولا

والمعنى على ذلك : أعطى خليقته كل شىء يحتاجون إليه ويرتفقون به .

ثانيا : أن يكون «خلقه» مفعولا ثانيا

والمعنى : أعطى كل شىء صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به ، كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الإبصار ، والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع ، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان .

قال نحوه الضحاك .

أو : أعطى كل شىء صورته لم يجعل خلق الإنسان فى خلق البهائم ، ولا خلق البهائم فى خلق الإنسان .

وهو قول عطية ومقاتل .

- فصورة ابن آدم لا كصورة البهائم ، وصورة البعير لا كصورة الفرس .

روى هذا المعنى الضحاك عن ابن عباس

وبه قال مجاهد وسعيد بن جبير .

(*) زاد المسير (٢٩١/٥) - العكبرى (٦٤/٢) -القرطبى (٢٠٥/١١) - البحر (٢٤٧/٦)- دراسات (٢٠٢/٣/٢)

المبحث الرابع

التردد الحاصل من إرادة فرد معين من أفراد حقيقة ذات أفراد متعددة

وفيه مسألتان

* الأولى : قول الراوي : إن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر .

* الثانية : قول الراوي : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار .

التردد الحاصل من إرادة فرد معين

من أفراد حقيقة ذات أفراد متعددة

وضابطه: إرادة فرد معين من أفراد حقيقة ذات أفراد متعددة مع عدم القرينة المعينة

فخرج بقيد (فرد) ما لو أراد جميع أفراد الحقيقة الواحدة .

كقوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »(النساء ٥٨).

وخرج بقيد (معين) ما لو أريد فرد غير معين .

كقوله تعالى « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » (البقرة ٦٧)

فإن المراد بقرة [ما] غير معينة .(١)

وخرج بقيد (من أفراد حقيقة ذات أفراد متعددة) ما لو كانت الحقيقة ليس لها إلا فرد واحد كقولك لمن لا يملك إلا ثوبا واحدا: بع ثوبا تملكه . فإن حقيقة ما يملك من الثياب ليست إلا فردا واحدا .

وخرج بقيد (عدم القرينة المعينة) ما لو وجدت القرينة كقوله تعالى :

«وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ... » (غافر ٢٨)

فإن الرجل وإن كان شائعا فى أفراد جنسه إلا أن وصفه بالإيمان ، وكونه من آل فرعون، قرينتان تنفيان الشيوع وبالتالى الإجمال .

وقد تحقق الحد فى قول صاحب موسى : « إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » (القصص٢٧) فإن فيه إرادة واحدة من ابنتيه ، وليس فى اللفظ قرينة تعين المراد .

---

(١) وقد دل على كون البقرة غير معينة قول ابن عباس : لو أخذوا أدنى بقرة لاكتفوا بها ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم . قال ابن كثير : إسناده صحيح (١/ ١١٠) ومثله لا يقال من جهة الرأى فحكمه حكم المرفوع ، ويؤيده ما أخرجه البزار وابن أبى حاتم عن أبى هريرة مرفوعا « لو اعترض بنو إسرائيل أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم » قال فى مجمع الزوائد (٦/ ٢١٧): وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف ، وبقية رجاله ثقات ، وراجع المعتبر (١٨٢-١٨٤) ومنه يعلم أن التمثيل بهذه الآية لإرادة فرد معين من أفراد الحقيقة الواحدة مبنى على رأى مرجوح =

. . . .

= والدليل علي أن البقرة لم تكن معينة :

أولا : أثر ابن عباس السابق .

فإن اعترض : بأن هذه الرواية من باب الآحاد ، وبتقدير صحتها فلا تصلح أن تكون معارضة لكتاب الله تعالي .

فالجواب : أن كونها من الآحاد لا يعيب الاستدلال بها فهي ليست بدون الأقيسة التي يستدل بها الفريق الآخر ، وهي ليست معارضة لكتاب الله تعالي ، بل هي مبينة للمراد ، فلا محذور .

ثانيا : لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف علي طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه . فلما عنفهم الله تعالي في قوله : « فافعلوا ما تؤمرون » (البقرة ٦٨) وفي قوله : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » (البقرة ٧١) ؛ علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أمروا به .

فإن اعترض : بأن قوله تعالي : « وما كادوا يفعلون » ليس فيه دلالة علي أنهم فرطوا في أول القصة وأنهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان ؛ بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما ، فتحمله علي الأخير وهو أنهم لما وقفوا علي تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه .

فالجواب : أن اللفظ إذا كان محتملا لكل واحد منهما فيلزم حمله علي أول القصة ولا يجوز حمله علي الأخير ، ويمنع كونهم توقفوا بعد البيان وما كادوا يفعلون . وذلك أن قوله تعالي : « قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها » يدل علي أنهم أتبعوا البيان بالفعل ضرورة العطف بالفاء التي تقتضي التعقيب من غير مهلة .

ثالثا : أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلي ذبحها . فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع أن الله تعالي ما بينها ؛ لكان تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز .

فإن اعترض بأن تأخير البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو دل الأمر علي الفور ، وذلك ممنوع .

فالجواب : أنا نقول بوجوب الذبح علي الفور لا من جهة دلالة الأمر ؛ لكن من جهة كون الذبح لفصل الخصومة كما هو معلوم .

وفصل الخصومة واجب علي الفور .

وراجع : الفخر الرازي (١/٢٧٦) - الإسنوي (٢/١٥٧) - البدخشي (٢/١٥٣-١٥٤) -

المسألة الأولى *

قول أنس بن مالك رضى الله عنه : كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء[1] فى السفر[2]

فإنه يحتمل أحد احتمالين :

الأول : أن يكون الجمع فى سفر طويل[3]

وبه قال الشافعى فى أظهر قوليه[4]

(*) شرح اللمع (١/٣٣٦) - حلية العلماء (٢/٢٠٤-٢٠٥) - زاد المعاد (١/٤٧٧) - فتح البارى (٥/٢٨٦)- المقدمات (٢/٢٠٤-٢٠٥) - روضة الطالبين (١/٣٩٥) - الدسوقى (١/٣٦٨) - المغنى (٢/٢٠٢) - طرح التثريب (٣/١٢١-١٢٩) - مغنى المحتاج (١/٢٧٢) - الإشراف (١/١٢٣) - بداية المجتهد (١/١٧٠-١٧١)

(١) قال الشيرازى : وليس فى اللفظ ذكر واحد من السفرين ، ولا يحتمل أن يكون فعله واقعا إلا على إحدى الحالين ، فيجب التوقف فيه حتى يعلم على أى الحالين وقع .

ودعوى العموم فيه محال ، فصار بمنزلة اللفظ إذا تناول شيئين ، والمراد به واحد منهما غير معين ، فإنه لا يجوز له الاحتجاج به حتى يتبين المراد منهما عما ليس بمراد . كذلك ههنا

(٢) رواه البخارى (٥/٢٨٦) فتح الباري.

(٣) واستدلوا بأدلة :

أولها : القياس على القصر والمسح ثلاثا ، والجامع أنه رخصة تثبت لدفع المشقة فى السفر ، فيختص بالسفر الطويل .

ثانيها : القياس على الفطر فى رمضان بجامع أن كلا تأخير للعبادة عن وقتها ، فلايجوز فى القصير .

ثالثها : أن دليل الجمع فعل النبى ﷺ ، والفعل لا صيغة له ، وإنما هو قضية عين ، فلا يثبت حكمها إلا فى مثلها ، ولم ينقل أنه جمع إلا فى سفر طويل .

(٤) قال فى الروضة : يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء تقديما فى وقت الأولى أو تأخيرا فى وقت الثانية فى السفر الطويل ، ولا يجوز فى القصير على الأظهر .

الثاني[1] : أن يكون فى سفر قصير[2]

وهو مشهور قول مالك[3] وقول الشافعى فى مقابل الأظهر[4] .

---

(١) والقول الثالث : اختصاص الجمع بالنسك ، فلا يجوز إلا بعرفة ومزدلفة . وهو قول الحسن والنخعى وأبى حنيفة وصاحبيه .

(٢) ومن أدلتهم :

أولا : أن الصحابة ذكروا أن ذلك كان فعله ﷺ فى السفر ، ولم يقيدوا ، فدل على جوازه فى الطويل والقصير .

ثانيا : أن الجمع فى الحضر جائز لعذر المطر وغيره ، وكل معنى جاز فى الحضر لعذر جاز فى قصير السفر وطويله قياسا على سائر الرخص .

(٣) وهو رواية ابن حبيب عنه ، وعن مالك روايتان أخريان :

الأولى : أنه لا يجمع مطلقا كقول أبى حنيفة .

الثانية : أن الجمع يختص بمن جدّ به السير ، وهى رواية ابن القاسم .

(٤) قال فى مغنى المحتاج : وكذا يجوز له الجمع فى السفر القصير فى قول قديم .

المسألة الثانية *

قول الراوى : قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار

فإن فيه أحد احتمالين :

الأول : أن يكون سببها الشركة [1]

فعلى ذلك تثبت الشفعة للشريك الذى لم يقاسم

ولا شفعة للجار ولا للشريك المقاسم .

وهو قول مالك [2]

(*) المنتقى (٦/٢٠٤) - بدائع الصنائع (٥/٤-٥) - المغنى (٥/٣٢٩-٢٣١) - فتح القدير (٧/٤٠٨) - الشرح الصغير مع الحاشية (٥/١١٧-١١٩) - مغنى المحتاج (٢/٢٩٧)- بداية المجتهد (٢/٢٥٦) - مغنى المحتاج (٢/٢٩٧).

(١) واستدلوا بالأدلة الآتية :

أولا : قول جابر : جعل رسول الله ﷺ الشفعة فى كل مال لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » رواه البخارى (٩/٢٧٧)وابن ماجه (٨٣٥)والترمذى (٤/٦١٣).

ثانيا : أن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشريك ، لاحتمال تأذيه ، أو طلب الداخل المقاسمة ، فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه ، وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق ، وهذا المعنى لا يوجد فى الشريك المقاسم ، ولا الجار، فلا ضرر ولا شفعة.

ثالثا : قوله ﷺ : « الجار أحق بشفعته ينتظر إن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا »

خرجه الترمذى ، وقال حديث حسن .

فالجواب : أن فى إسناده مقالا فلا يصح الاحتجاج به ، قال الشافعى : يخاف ألا يكون محفوظا ، وقال الإمام أحمد : هذا حديث منكر .

وجعله بعضهم رأيا لعبد الملك بن أبى سليمان -أحد رواته - أدرجه فى الحديث .

(٢) علق مالك على قول الراوى : إن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء ، فإذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة فيه . بقوله : وعلى ذلك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا .

والشافعى[1] وأهل المدينة والإمام أحمد .

الثانى : أن يكون سببها الشركة أو الجوار[2]

فعلى ذلك تكون الشفعة مرتبة .

فتثبت أولا للشريك الذى لم يقاسم ثم الشريك المقاسم .

إذا بقيت فى الطرق أو فى الصحن شركة ثم الجار الملاصق

وهو قول الحنفية[3]

---

(١) قال فى المنهاج : ولا شفعة إلا لشريك .

(٢) ومن أدلتهم :

أولا : قوله ﷺ « الجار أحق بصقبه » رواه البخارى .

والجواب عن ذلك : أنه يحتمل إحسان جاره وصلته وعيادته ، وحديث جابر صريح صحيح ؛ فيقدم عليه .

ثانيا : قوله ﷺ « جار الدار أحق بالدار » رواه الترمذى عن الحسن عن سمرة . (٦٠٩/٤)

والجواب : أولا : أنه غير صحيح ، فقد نص الحفاظ على أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة .

ثانيا : مع تقديرصحته فيحتمل أنه أراد بالجار الشريك ، فإنه جار أيضا .

(٣) قال فى الهداية : الشفعة واجبة للخليط فى نفس المبيع ثم للخليط فى حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار.

قال فى فتح القدير : أفاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وأفاد الترتيب.

السبب الخامس

التردد الحاصل من تعذر الحقيقة وتساوى المجازات

أولا : الفروع المندرجة تحت القاعدة فى باب (الخطأ)

الأول : الأكل والشرب فى الصيام .

الثانى : لو قتل المحرم الصيد خطأ .

الثالث : الجماع فى الصيام .

الرابع : لو حلف لا يفعل شيئا ؛ ففعله خطأ .

ثانيا : الفروع المندرجة تحت القاعدة فى باب (النسيان)

الأو ل : من صلى حاملا نجاسة لا يعفى عنها ناسيا ؛ ثم علم بها بعد .

الثانى : من تكلم فى الصلاة ناسيا أنه فى صلاة .

الثالث: لو أكل فى صيامه ناسيا .

الرابع : لو جامع ناسيا فى صيامه

الخامس : لو جامع ناسيا فى إحرامه .

السادس : لو حلف لا يفعل شيئا ؛ ففعله ناسيا .

السابع : لو ترك التسمية على الذبيحة .

ثالثا : الفروع المندرجة تحت القاعدة فى باب (الإكراه)

الأول : الأكل والشرب فى الصيام .

الثانى : إكراه المرأة على الجماع فى رمضان .

الثالث : لو حلف لا يفعل شيئا ؛ ففعله مكرها .

تعذر الحقيقة وتساوى المجازات المتعددة

وضابطه : أن يتعذر حمل اللفظ على حقيقته وللتعدد المجازات المتساوية مع عدم القرينة المعينة .

فخرج بقيد (تعذر حمل اللفظ علي حقيقته) : مالو أمكن حمله علي حقيقته

مثاله : من أوصي لأولاده ، وله أولاد ، وأولاد أولاد فإن الحقيقة حمله علي أولاده ، فيكون مبينا ، ولايصار إلي المجاز .

وخرج بقيد (تعدد المجازات) : ما لو كان للفظ مجاز واحد . و مثاله قوله تعالي : « يجعلون أصابعهم في آذانهم »(البقرة ١٩) فإن لذلك مجازا واحدا، وهو الأنامل حيث أطلق الكل وأراد الجزء [١]

وبقيد (المتساوية) : مالو كان بعض المجازات أرجح من بعض، ومثاله: قوله تعالي: «حرمت عليكم الميتة » (المائدة ٣) ، فإنه وإن تعذر الحمل علي الحقيقة ، وثبت لذلك مجازات : الأكل والبيع ، ووجوه الانتفاع ، فإن الأول أرجح بدلالة العرف [٢] .

وبقيد (عدم القرينة المعينة) : مالو عينت القرينة المراد، و مثاله قوله تعالي : « وأزواجه أمهاتهم » (الأحزاب ٦) فإن له مجازات هي : وجوب التعظيم ، والمبرة والإجلال وحرمة النكاح [٣] وقد ترجح الأخير بقوله تعالي :« وماكان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » (الأحزاب ٥٣)

وقد عني الأصوليون بذكر هذا السبب من أسباب الإجمال فذكره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم [٤] ، ومثل له بعض شيوخنا بقوله : رأيت بحرا في الحمام .

قال : فإن لفظ البحر له حقيقة معروفة ، وتلك الحقيقة غير مرادة بقرينة (في الحمام)

وله مجازات: وهي الكريم والعالم، وتلك المجازات لارجحان لواحد منها علي الآخر،فكان اللفظ مجملا بين تلك المجازات ، ولايحمل علي واحد منها دفعا للتحكم.

وهو وإن كان متحققا فيه الضابط السابق إلا أنه ليس من ألفاظ الكتاب والسنة ، ولا مما يترتب عليه أثر في استنباط الأحكام.

---

(١) ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلي إدخالها علي غير المعتاد مبالغة في الفرار ، فكأنهم جعلوا الأصابع -أفاده في الإتقان (٣/ ١١١)

(٢) المحصول (١/٤٦٦)　　　(٣) القرطبي (١٤/١٢٣)

(٤) المحصول (١/٤٦٤ -٤٦٥) - الحاصل (٤٤٣) - التحصيل (١/٤١٢) - الإحكام (٢/١١٤) - شرح المختصر (٢/١١٥-١١٦، ١٥٨) - شرح الكوكب المنير (٢/٤١٥)-إرشاد الفحول (١٦٩)

تعذر الحقيقة وتساوى المجازات

مثاله*

قوله ﷺ : «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1]

وذلك أن حقيقة اللفظ تقتضى رفع الخطأ والنسيان والإكراه ، وإذا كان كل من ذلك واقعا ـ والواقع لا يرتفع ـ تعذر حمل اللفظ على حقيقته ، وتعين المصير إلى المجاز ولذلك احتمالان :

الأول : أن يكون المجاز واحدا

وذلك مثل الشهادة على الزنا ، لما لم يكن لها إلا مجاز واحد ؛ وهو الصحة فقط ؛ لم يمكن تقدير الكمال أو غيره

فإذا توجه إليها النفى أفاد عدم الصحة ؛ وانتفى الإجمال.

الثانى : أن يكون للفظ مجازان أو أكثر

كالفعل الخطأ أو النسيان أو الإكراه

فإن لها مجاز الإثم ، أو إلزام الضمان أو غير ذلك

فما لم يدل دليل على أن المراد أحدهما دون غيره ؛ تعين الإجمال[2]

وبه قال أبو إسحق الشيرازى والرازى والقرافى وابن الحاجب والآمدى

(*)المحصول (٨٨٨)- الحاصل (٤٤٣)-التحصيل (٤١٣/١)- شرح المختصر (١١٥/٢-١١٦) - إحكام الأمدي (٦٣/٢-٦٤) - منتهي السول (٣٢/٢)

(١) خرجه بهذا اللفظ أبو القاسم التميمي في فوائده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، كما قال السيوطي (٢٠٦) الأشباه والنظائر .وذكره النووي في الروضة بهذا اللفظ ، وقال إنه حديث حسن كما قال الزركشي (١٥٤) المعتبر وخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) وابن حبان (١٤٩٨) والحاكم (١٩٨/٢) وصححه وأقره الذهبي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ : «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »وقال النووي في المجموع : رواه البيهقي وغيره بأسانيد صحيحة (٣٤٨/٦) مختصرا

(٢) شرح تنقيح الفصول (٢٧٧)

وهو قول أكثر الحنفية وبعض الشافعية [٢]

والدليل على ذلك :

أنه لما تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات ؛ فإن قسمة العقل تقتضى واحدا من الأمور الآتية :

أولا : إضمار جميع المجازات ؛ فيكون عاما .

ثانيا : إضمار بعض المجازات معينا ؛ فيكون مبينا .

ثالثا : إضمار بعض المجازات مبهما ؛ فيكون مجملا .

رابعا : ترك الإضمار ؛ فيكون مهملا .

وكل من الأول والثانى والرابع باطل ؛ فتعين الثالث .

أما بطلان الأول :

فلأن الإضمار لما كان ضرورة ، وجب أن لا تجاوز قدرها .

فإذا كان يكتفى بإضمار بعض المجازات دون الآخر ؛ فيكون إضمار الآخر مستغنى عنه .

فبطل إضمار جميع المجازات وامتنع تقدير الجميع ؛ فلا يكون عاما .

وأما بطلان الثانى :

فلأن إضمار بعض المجازات معينا دون البعض الآخر بلا دليل تحكم ؛ والتحكم باطل .

وأما بطلان الرابع :

فلأن ترك الإضمار خلاف الإجماع

فتعين الثالث ؛ وهو لزوم إضمار بعض المجازات مبهما

وهذه حقيقة الإجمال .

---

(٢) اللمع (١٦)- المسودة (٩١-٩٦)- شرح المختصر (٢/١١٥-١١٦)

وذهب أكثر المالكية وأبو يعلى وأبو الخطاب من الحنابلة إلى أنها دالة على العموم واستدل لهم بما يأتى :

أولاً : أنه إذا تعذر نفى الذات ـ فى الخطأ والنسيان والإكراه ـ فأقرب مجاز إلى نفى الذات نفى جميع الأحكام

فيلزم من ذلك إضمار الجميع ؛ وهو معنى العموم .

والجواب : أن إضمار الجميع ؛ وإن كان أقرب إلى نفى الحقيقة ؛ فيعارضه كون الإضمار على خلاف الأصل ، فلا يصار إلا إلى ما يستقيم به المعنى ، وهو حاصل بالبعض مبهما ، فلم يجز إضمار الجميع ؛ فلا يكون عاما .

وثانيا : إذا قيل : ليس للبلد سلطان

فهم منه نفى جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة وغيرها .

فدل عرف الاستعمال على أن نفى الأحكام يستلزم نفى الذوات

فكان نفى ذات ـ الخطأ والنسيان والإكراه ـ نفيا لجميع الأحكام

فاقتضى إضمار الجميع ، وهو معنى العموم

والجواب من وجهين :

الأول : أنه قياس على العرف لا نسلم أصله

فقولهم : (ليس بالبلد سلطان) لا نسلم حمله على نفى جميع صفات السلطنة ؛ وإلا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ؛ وهو ممتنع .

الثانى : سلمنا أصله ؛ لكن نمنع صحة القياس للفارق ، إذ قد يحصل العرف فى عبارة دون عبارة ، ولا جامع فى مثله .

واختار الغزالى فى المستصفى [1] أنها مبينة بما يدل عليه عرف الاستعمال قبل ورود

---

(١) المستصفي (١/٣٤٧-٣٥١)

الشرع ، فنفى كونها عامة وكونها مجملة ؛ قال :

فقد كان يفهم قبل الشرع من قول القائل لغيره : (رفعت عنك الخطأ والنسيان) ؛ رفع حكمه لا على الإطلاق ـ وهو المؤاخذة بالذنب والعقوبة ـ ، فكذلك قول رسول الله ﷺ نص صريح فيه ، ليس بعام فى جميع أحكامه من الضمان ولزوم القضاء وغيره ، ولا هو مجمل بين المؤاخذة التى ترجع إلى الذم ناجزا أو إلى العقاب آجلا[1]وبين الغرم والقضاء .

والجواب :

أولا : نمنع دلالة العرف على ذلك ، بدليل حصول الخلاف فيما يدل عليه اللفظ ، فلو كان عرفا صحيحا لحصل الاتفاق عليه .

ثانيا : سلمنا دلالة العرف عليه ؛ لكن نمنع كون ذلك مفهوما قبل الشرع ، فما المانع من أن يكون عرفا حادثا ؟

وكذلك اختار السرخسى [2] أنها مبينة فى رفع الإثم ، وعبارته : لاعموم للمقتضى وحكم الآخرة ـ وهو الإثم ـ مراد بالإجماع ، وبه ترتفع الحاجة ، ويصير الكلام مفيدا ؛ فيبقى معتبرا فى حكم الدنيا .

والجواب عن ذلك من وجهين :

الأول : نمنع كون تقدير الإثم ترتفع به الحاجة ، ويصير به الكلام مفيدا لإنه لو أراد نفى الإثم لم يكن لهذه الأمة فيه ميزة ، فإن الناسى لا يكلف فى كل شريعة[3]

الثانى : سلمنا صلاحية التقدير بما انعقد عليه الإجماع ؛ لكنه يعنى تسليم الإجمال ولا يزيد على كونه قرينة مرجحة .

---

(٢) أصول السرخسي (١/٢٥١)　　　(٣) روضة الناظر (٩٥)

أولا : الفروع المندرجة تحت القاعدة في باب الخطأ

الأول : الأكل والشرب مخطئا في الصيام

فلو تسحر علي ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع أو أفطر علي ظن أن الشمس قد غربت ؛ فإذا هي لم تغرب .

ففيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا ، فعليه يصح الصوم ، ولا قضاء ولا كفارة وهو قول عروة ومجاهد والحسن وإسحق وابن حزم [1]

الثاني : رفع الإثم وثبوت الحكم ، فيجب عليه الإمساك ، وعليه القضاء* وهو قول الشافعي [2] وأبي حنيفة [3] وأحمد [4] ومالك [5]

(*) ووجهه :

أولا : دلالة النص علي ذلك ، فعن أسماء قالت : « أفطرنا علي عهد النبي ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس » قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : لابد من قضاء » أخرجه البخاري (٩/٢٧-٢٨)

ثانيا : القياس علي الجهل بأول رمضان ، والجامع : الجهل بوقت الصيام ، فلم يعذر به

ثالثا : القياس علي أكل العامد ، والجامع أن كلا يمكن التحرز منه

قالوا : ولايجوز القياس علي النسيان ، لأن النسيان لايمكن التحرز منه (٣/١٤٧) المغني

(١) المحلي (٦/٢٠٤)

(٢) قال في كفاية الأخيار : فلو أكل معتقدا أنه ليل ؛ وكان قد طلع الفجر لزمه القضاء ، وكذا لو أكل معتقدا أنه قد دخل الليل ؛ فبان خلافه ؛ لزمه القضاء (١/٢٠٦) بتصرف

(٣) قال في بدائع الصنائع : عليه القضاء ولا كفارة عليه ؛ لأنه لم يفطر متعمدا ؛ بل خاطئا (٢/١٠٠)

(٤) قال الخرقي : وإن أكل يظن أن الفجر لم يطلع ، وقد كان طلع ، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت ؛ ولم تغب ؛ فعليه القضاء (٣/١٤٧)

(٥) المقدمات الممهدات (١/٢٤٩) .

الثاني : لو قتل المحرم الصيد خطأ

فيه احتمالان :

الأول : نفي الإثم والحكم جميعا

وهو قول أحمد بن حنبل في إحدي روايتيه وبه قال الطبري وأهل الظاهر [1]

وبه قال طاووس وعطاء وسالم والقاسم ، وهو أحد قولي مجاهد .

الثاني : رفع الإثم وثبوت الحكم [2]

فإن انتفي الوعيد في قوله تعالي : « ومن عاد فينتقم الله منه » (المائدة ٩٥)

لكن يجب عليه الجزاء

وهو قول الحنفية والشافعية [3] والمالكية [4] وبه قال مجاهد وأحمد في القول الثاني .

الدليل علي الأول من وجهين :

أولهما : قوله تعالي : « ومن قتله منكم متعمدا » (المائدة ٩٥) ظاهره : أنه لا جزاء علي الخاطئ ؛ لأن الأصل براءة ذمته ، فلا تشغل إلا بدليل

ثانيهما : القياس علي اللبس والطيب ، والجامع : أن كلا محظور للإحرام لايفسده فوجب التفريق بين خطئه وعمده .

والدليل علي الثاني كذلك من وجهين :

أولهما : جعله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشا ، وقوله ﷺ : « في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه » رواهما ابن ماجه (١٠٣٠)

وظاهره : عدم التفريق بين العمد والخطأ فاستويا .

ثانيهما : القياس علي مال الأدمي ، بجامع أن كلا ضمان إتلاف استوى عمده وخطؤه .

(٣٢٧/٧) المجموع - (٤٣٩/٣) المغني .

قال القاضي عبد الوهاب : من قتل صيدا مخطئا أو ناسيا فعليه الجزاء (٢٣٩/١)

(١) المحلي (٢١٤/٧)

(٢) ونصره الجصاص بقوله : لأنه قد ثبت أن جنايات الإحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية ، ألا تري أنه تعالي قد عذر المريض ومن به أذي من رأسه ، ولم يخلهما من إيجاب الكفارة (١٢٣/٤)

(٣) قال في مغني المحتاج : ولو رمي صيدا ؛ فنفذ منه إلي صيد آخر ؛ فقتلهما ضمنهما ، لأنه لا فرق في الضمان بين العامد والخاطئ والجاهل بالتحريم للإحرام والتعمد في الآية خرج مخرج الغالب ؛ فلا مفهوم له (٥٢٤/١)

(٤) بداية المجتهد (٣٥٨/١) .

الثالث : الجماع فى الصيام خطأ

كمن جامع يظن أن الفجر لم يطلع ؛ فتبين أنه كان قد طلع أو ظن غروب الشمس ؛ فجامع فبان خلافه

ففيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فيصح صومه ؛ ولا تجب عليه القضاء ولا الكفارة .

وهو قول اسحق بن راهويه وداود [1]

وهو محكى عن عطاء وعروة والحسن ومجاهد.

الثانى [2] : رفع الإثم وثبوت الحكم

فتسقط الكفارة ؛ ويجب القضاء

وهو قول الشافعى[3] وأبى حنيفة [4] ومالك .

وبه قال ابن عباس ومعاوية وعطاء وسعيد بن جبير ومجاهد والزهرى والثورى.

---

(١) المحلي (٦/٢٠٣-٢٠٤)

(٢) وفي المسألة قول ثالث : وهو وجوب القضاء والكفارة ، وهو قول الحنابلة ، واستدلوا :
أولا : بأمر النبي ﷺ للمجامع بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل .
ثانيا : بالقياس علي ما لو علم ، والجامع أنه أفسد صوم رمضان بجماع تام المغني (٣/١٤٠)

(٣) المجموع (٦/٣٤٥-٣٤٨)

(٤) قال في شرح العناية : ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء (٢/٦٣)

الرابع : لو حلف لا يفعل شيئا ؛ ففعله مخطئا

كمن حلف لا يسلم على زيد ، فسلم عليه فى ظلمة ؛ ولا يعلم أنه زيد

ومن دخل دارا لا يعرف أنها المحلوف عليها

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فلا يحنث ؛ ولا تجب عليه الكفارة

وهو قول الشافعى فى أظهر قوليه [1] ، وأحمد[2] فى رواية عنه .

الثانى : رفع الإثم ؛ وثبوت الحكم

فيحنث فى يمينه ؛ وتجب عليه الكفارة

وهو قول مالك [3] وأبي حنيفة [4] ، والشافعي وأحمد في رواية عنهما .

---

(١) روضة الطالبين (١١/٧٨-٧٩)

(٢) قال في المغني : وإن فعله غير عالم بالمحلوف عليه ، كرجل حلف لا يكلم فلانا ؛ فسلم عليه ؛ يحسبه أجنبيا ، أو حلف أنه لا يفارق غريمه حتي يستوفي حقه ؛ فأعطاه قدر حقه ؛ ففارقه ظنا منه أنه قد بر ؛ فوجد ما أخذه رديئا ، أو حلف لا بعتُ لزيد ثوبا ؛ فوكل زيد من يدفعه إلي من يبيعه ؛ فدفعه إلي الحالف ؛ فباعه من غير علمه ؛ فهو كالناسي ؛ لأنه غير قاصد للمخالفة ؛ أشبه بالناسي (١١/١٧٦) مع الشرح

(٣) قال الدردير : ومثل النسيان الخطأ والغلط ؛ فمن حلف لا يفعل كذا ففعله معتقدا أنه غيره ، أو حلف لا أذكر فلانا ؛ فأراد ذكر غيره فجري ذكره علي لسانه غلطا حنث (٢/١٤٢)

(٤) بدائع الصنائع (٣/١٧)

ثانيا : الفروع المندرجة تحت القاعدة فى باب النسيان

الأول : من صلى حاملا نجاسة لا يعفى عنها ناسيا

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

وهو قول مالك [1] وأحمد [2] فى رواية عنهما .

الثانى : رفع الإثم

وهو يعنى نفى الحرج ، وإن كان الفعل غير مجزىء

فعليه تجب إعادة الصلاة

وبه قال الشافعى [3] وأحمد في الرواية الثانية

والقاضى أبو الحسن من المالكية [4]

---

(١) في ذلك عن مالك روايتان :

إحداهما : أن إزالتها واجبة وجوب الفرائض ، فمَن صلي بها عامدا ذاكرا أعاد أبدا وهو الذي رواه أبو طاهر عن ابن وهب .

الثانية : أنها واجبة وجوب السنن ، ومعني ذلك : أن من صلي بها عامدا أثِم ، ولم يَعِد إلا في الوقت استحبابا وهذا ظاهر قول ابن القاسم . وعلي الوجهين جميعا من صلي بها ناسيا أو غير قادر علي إزالتها ، أجزأته صلاته ، ويستحب له الإعادة في الوقت (١/٤١) المنتقي

(٢) قال في المحرر : من حمل نجاسة لايعفي عنها أو لاقاها ببدنه أوثوبه أو حمل ما يلاقيها لم تصح صلاته إن علم بها ، وفي الجاهل والناسي روايتان . المذهب : الصحة (١/٤٧).

(٣) قال النووي في المنهاج : ولو صلي بنجس لم يعلمه ، وجب القضاء في الجديد ، وإن علم ثم نسي ، وجب القضاء علي المذهب (١/١٩٤)

(٤) قال الباجي : وذهب القاضي أبو الحسن إلي أننا إن قلنا إنها واجبة وجوب الفرائض ، أعاد الصلاة أبدا من صلي بها ناسيا أو عامدا (١/٤١)

الثانى : كلام الناسى فى الصلاة

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

وبه قال الشافعى [1] وأحمد فى إحدى الروايتين عنه[2]

الثانى : رفع الإثم ولزوم الحكم

فلا تجزىء صلاة من تكلم ناسيا وتجب الإعادة

وبه قال أبو حنيفة [3] ومالك [4] وهى الرواية الثانية عن الإمام أحمد

وبه قال النخعى وقتادة وحماد بن أبى سليمان .

---

(١) عبارة النووي في المنهاج : ويعذر في يسير الكلام إن سبق لسانه أو نسي في الصلاة (١/١٩٥)

(٢) عند الحنابلة أن النسيان قسمان :

أحدهما : أن ينسي أنه في صلاة ، وفيه روايتان :

إحداهما : لا تبطل الصلاة الثانية : تفسد صلاته

الثاني : أن يظن أن صلاته تمت ؛ فيتكلم ، فإن كان الكلام سلاما لم تبطل الصلاة ، وإن كان غيره ففيه احتمالان :

أولهما : أن يكون الكلام مما تكمل به الصلاة ؛ فلا تفسد صلاته ،

ثانيهما : أن يكون الكلام من غير أمر الصلاة ؛ كقوله : يا غلام اسقني ماء ؛ فصلاته باطلة (١/٧٠١)المغني

(٣) وعبارة الهداية : ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته .

فتح القدير (١/٢٨٠)

(٤) قال في الشرح الكبير علي مختصر خليل : ... فإن تكلم ، ولو سهوا ، وإن قل ؛ بطلت (١/٢٠٥)

الثالث : من أكل في صيامه ناسيا

فيه كذلك احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فعلي ذلك يجزئه صيامه ، ولا يجب عليه الإعادة

وهو قول الشافعي [1] وأحمد [2] وأبو حنيفة [3]

الثاني : رفع الإثم ولزوم الحكم

فعلي ذلك لا يجزئه صيامه ، ويجب عليه القضاء [4]

وهو قول مالك [5] وربيعة [6] .

---

(١) عبارة النووي في المنهاج : وإن أكل ناسيا لم يفطر (١/٤٣٠) والروضة (٢/٣٦٣)

(٢) قال أحمد : كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولاغيره

قال أبو الخطاب : هذا يدل علي اسقاط القضاء والكفارة مع الإكراه والنسيان

(٣) قال في الهداية : وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر (٢/٦٢)

(٤) واستدل المالكية علي فساد الصيام :

أولا : بالقياس علي ترك النية ، والجامع أنه فعل لا يصح الصوم مع شئ من جنسه عمدا

ثانيا : القياس علي العامد ، والجامع خرم الإمساك

واستدلوا علي وجوب القضاء :

أولا : بالقياس علي العامد ، والجامع أن كلا مكلف حصل منه أكل في رمضان

ثانيا : أن القضاء وجب علي المريض مع كونه أعذر من الناسي فكان وجوبه علي الناسي أولي

وجواب الجمهور عن ذلك حديث أبي هريرة مرفوعا : « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » خرجه مسلم (٨/٣٥) والبخاري (٨/٣٠٠)

(٥) وعبارة الموطأ : من أكل أو شرب في رمضان ساهيا أو ناسيا ، أو ماكان من صيام واجب عليه أن عليه قضاء يوم مكانه (٢/٦٥) المنتقي

وقال في الإشراف : إذا أكل أو جامع ناسيا أفسد صومه ، وعليه القضاء في الفرض خلافا لأبي حنيفة والشافعي (١/٢٠٢) .

(٦) شرح النووي (٨/٣٥) .

الرابع : لو جامع في صيامه ناسيا

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا ، فيجزئه صيامه ولا قضاء عليه ولا كفارة [١]

وهو قول أبي حنيفة [٢] وأحد الوجهين للشافعي [٣] وابن حزم [٤]

الثاني [٥] : رفع الأثم وثبوت الحكم ، فلا كفارة عليه ويجب عليه القضاء

وهو قول مالك [٦] في أحد قوليه وأهل الظاهر

وبه قال عطاء والأوزاعي والليث [٧]

---

(١) والدليل علي ذلك من وجهين : الأول : القياس علي الأكل والشرب ، والجامع أن كلا يفطر عمده ، والجواب : الفرق بتصور النسيان في الأكل والشرب دون الجماع

الثاني : عموم قوله ﷺ في بعض طرق الحديث : « من أفطر في شهر رمضان » لأن الفطر أعم من أن يكون بأكل أو شرب أو جماع ، وإنما خص الأكل والشرب بالذكر في الطريق الأولي لكونهما أغلب وقوعا ولعدم الاستغناء عنهما غالبا (٨/ ٣٠٠) فتح الباري

(٢) قال في الهداية : وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر (٢/ ٦٢)

(٣) قال النووي : والجماع ناسيا كالأكل ناسيا فلا يفطر به علي المذهب كغيره من المفطرات (١/ ٤٣٠) مغني المحتاج ـ المجموع (٦/٣٦٦)   (٤) المحلي (٦/ ٢٢٠)

(٥) وفي المسألة قول ثالث : مبني علي عدم تصور النسيان في الجماع ، وهو رواية عن مالك وإليها إشارة قول الباجي : وقال ابن الماجشون وابن نافع عن مالك عليه الكفارة (٢/ ٦٥) وهو قول الإمام أحمد ، قال في المغني : إذا جامع ناسيا ، فظاهر المذهب أنه كالعامد . نص عليه أحمد (٢/ ١٣٥) مع الشرح

وقول رابع : هو التوقف ، وهو رواية عن الإمام أحمد

قال في المغني : وروي أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب ، وقال : أجبن أن أقول : فيه شئ ، وأن أقول : ليس عليه شئ . قال : سمعت غير مرة لا ينفذ له فيه قول (٣/ ١٣٥)

(٦) وعبارة الباجي : فإذا كان بجماع : فالذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا كفارة عليه (٢/ ٦٥) وراجع الإشراف (١/ ٢٠٠-٢٠٢) .   (٧) فتح الباري (٨/ ٢٩٩) .

الخامس : لو جامع فى إحرامه ناسيا

ففيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فيجزئه إحرامه ولاكفارة عليه (*)

وبه قال الشافعى [1] فى الجديد

الثانى : رفع الإثم وثبوت الحكم

فيفسد حجه ويلزم المضى فيه والحج من قابل

وهو قول أبى حنيفة[2] ومالك [3] وأحمد [4] وهو قول الشافعى فى القديم

(*) ووجهه : القياس علي الصوم ، والجامع أن كلا عبادة يجب بإفسادها الكفارة ، فافترق فيها وطء العامد والناسي .

والجواب من وجهين :

الأول : لانسلم وجود العلة في الأصل ، لأن الصوم لاتجب الكفارة فيه بمطلق الإفساد ، وإنما تجب بخصوص الجماع فافترقا .

الثاني : وكذلك بين الأصل والفرع فرق ، وهو أن المحرم له هيئة يتذكر بها حاله ، فإذا نسي كان مقصرا بخلاف الصائم .

(١) قال في مغني المحتاج : أما غير المميز من صبي أو مجنون ، فلا يفسد ذلك (أي : الحج والعمرة) بجماعه ، وكذا الناسي والجاهل والمكره (١/٥٢٢)

وقال النووي : إذا جامع المحرم قبل التحلل من العمرة أو قبل التحلل الأول من الحج ناسيا الإحرام أو جاهلا تحريمه ، ففيه قولان مشهوران :

الأصح الجديد لايفسد نسكه ولاكفارة

والقديم : فساده ووجوب الكفارة (٧/٢٤٩) المجموع مختصرا

(٢) قال في الهداية : ومَن جامع ناسيا كمن جامع متعمدا (٢/٢٤١)

(٣) قال الباجي : ... حكم النسيان والعمد فيما يعود إلي إماطة الأذي وإلي محظورات الإحرام كلها سواء (٣/٧١)

وقال القاضي عبد الوهاب : إذا وطئ ناسيا بطل حجه (١/٢٣٤)

(٤) قال في المغني : والعمد والنسيان في الوطء سواء . نص عليه أحمد (٣/٣١٣)

السادس : لو حلف لا يفعل شيئا ؛ ففعله ناسيا

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

وهو أحد قولى الشافعى [1] وإحدى الروايات عن الإمام أحمد

وهو قول عطاء وعمرو بن دينار وابن أبى نجيح وإسحق .

الثانى : رفع الإثم وثبوت الحكم ، وهو يعنى : الحنث فى اليمين ولزوم الكفارة

وهو قول أبى حنيفة[2] ومالك [3] ، وهى رواية عن الإمام أحمد [4]

والدليل علي الأول من وجهين :

أولهما : القياس علي النائم والمجنون في أن كلا غير قاض للمخالفة فلم يحنث

ثانيهما : القياس علي الإبتداء باليمين ؛ لأن كلا طرفا اليمين ، فاعتبر فيه القصد

ووجه الثاني : القياس علي الذاكر ؛ لأن كلا فعل قاصدا لفعله ماحلف عليه فلزمه الحنث (١١/١٧٥) المغني مع الشرح

(١) قال النووي : . . . فإذا وجد القول أو المحلوف عليه علي وجه الإكراه أو النسيان أو الجهل سواء كان الحلف بالله تعالي أو بالطلاق ، فهل يحنث ؟

قولان : أظهرهما : لا يحنث ، صححه أبو حامد القاضي والشيخ وابن كج والروياني وغيرهم وقال ابن سلمة : لا حنث قطعا (١١/٧٨-٧٩)

(٢) قال في الهداية : والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء (٤/٦) فتح القدير

(٣) قال ابن رشد : . . . فإن مالكا يري الساهي والمكره بمنزلة العامد (١/٤١٥) بداية المجتهد

(٤) وظاهر المذهب : التفريق ؛ فلا كفارة إذا كانت اليمين بغير الطلاق والعتاق ، وهو اختيار الخلال وقول أبي عبيد (١١/١٧٤-١٧٥) المغني مع الشرح

ثالثا : الفروع المندرجة تحت القاعدة في باب الإكراه

الأول : الإكراه علي الأكل والشرب في الصيام

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فيعتد بصومه ، ولا يجب الإعادة ولا الكفارة (١) .

وهو أحد الوجهين عند الشافعي (٢) وقول أحمد (٣)

الثاني : رفع الإثم وثبوت الحكم

فلا كفارة عليه ، وعليه القضاء (٤) .

وهو قول مالك (٥) ، والوجه الثاني عند الشافعي ، وبه قال الحنفية (٦) .

---

(١) وجهه : القياس علي الناسي ، والجامع سقوط الاختيار ، وبذلك يكون المكره أولي بالرخصة من الناسي ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه بخلاف الناسي .
والجواب من قبل الحنفية بالفرق بين الأصل والفرع ؛ فإن الإكراه لايغلب وجوده ، بخلاف النسيان .

(٢) في منهاج الطالبين : ولو أوجر مكرها لم يفطر ، وإن أكره حتي أكل أفطر في الأظهر .
قال النووي : قلت : الأظهر لا يفطر . (١/ ٤٣٠)

(٣) قال في المحرر : إذا أكل الصائم أو شرب أو استعط أو احتقن .. لزمه القضاء بلا كفارة ، إلا الناسي والمكره فلاشئ عليهما (١/ ٢٢٩)

(٤) وجهه : القياس علي من أفطر بالأكل لدفع الضرر والجوع ، والجامع أن كلا حاصل بفعله .

(٥) قال الدردير علي مختصر خليل : وإن حصل الفطر بصب في حلقه نائما ، فعليه القضاء ؛ كمجامعة نائمة ولم تشعر به فعليها القضاء ، وعليه الكفارة علي المعتمد (١/ ٥٢٦).

(٦) العناية (٢/ ٦٣) فتح القدير .

الثاني : إكراه المرأة علي الجماع في رمضان

كما لو ألجأها إلي الجماع أو جامعها وهي نائمة

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم والحكم جميعا

فلا كفارة ، ولا قضاء

وهو قول الشافعي [١] ومقتضي قول أحمد [٢]

الثاني : رفع الإثم وثبوت الحكم

فيجب القضاء دون الكفارة وهو قول احمد [٣] والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي [٤] ومالك [٥]

---

(١) قال النووي : لو اكره الصائم علي أن يأكل بنفسه أو يشرب ؛ فأكل أو شرب ، أو أكرهت علي التمكين من الوطء فمكنت ؛ ففي بطلان الصوم به قولان مشهوران ، قلَّ مَن بيَّن الأصح منهما ، والأصح : لا يبطل . (٦/٣٦٨) المجموع

(٢) قال في المغني : ويخرج من قول أحمد في رواية ابن القاسم : (كل أمر غلب عليه الصائم ؛ ليس عليه قضاء ولا غيره) أنه لا قضاء عليها إذا كانت ملجأة أو نائمة ؛ لأنها لم يوجد منها فعل فلم تفطر كما لو صب في حلقها ماء بغير اختيارها . (٣/١٣٧)

(٣) قال في المغني : قال مهنا : سألت أحمد عن امرأة غصبها رجل نفسها ، فجامعها : أعليها القضاء ؟ قال : نعم ، قلت : وعليها كفارة ؟ قال : لا . (٣/١٣٧)

(٤) قال في الهداية : وإذا جومعت النائمة أو المجنونة ، وهي صائمة ؛ عليها القضاء دون الكفارة (٢/٩٩) فتح القدير .

(٥) قال القاضي عبد الوهاب : إذا أكره علي الافطار بأن أوجر الماء في حلقه ، أو بأن هدد بالقتل والضرب ؛ فأكل بنفسه فقد أفطر في الموضعين ، وكذلك إذا جومعت مكرهة أو نائمة . (١/٢٠٢) الإشراف

وقال الباجي : فأما الجماع : فإن الكفارة تجب منه بالتقاء الختانين إذا كان ذلك باختيار المجامع ، فإن كان مكرها فلا خلاف في وجوب القضاء ، وهل تجب عليه الكفارة أم لا ؟ ذهب أكثر أصحابنا إلي أنه لا كفارة عليه ، وقال ابن الماجشون عليه الكفارة . (٢/٥٣) المنتقي

الثالث : لو حلف لا يفعل شيئا ففعله مكرها

فيه احتمالان :

الأول : رفع الإثم ؛ والحكم جميعا

فلا يكون حانثا ؛ ولا تجب عليه الكفارة

وبه قال الشافعي في أظهر قوليه [1] ، وأبو حنيفة [2] وأحمد في الإكراه الملجيء ، وغير الملجيء في رواية [3]

الثاني : رفع الإثم ؛ وثبوت الحكم

فعليه يجب عليه الكفارة

وهو مذهب مالك [4] ، والقول الثاني للشافعي ، وأحمد في الإكراه غيرالملجيء

---

(١) روضة الطالبين (١١/٧٨)

(٢) قال في فتح القدير : ومن حلف لايخرج من المسجد ؛ فأمر إنسانا فحمله فأخرجه ؛ حنث لأن فعل المأمور مضاف إلي الآمر ، فصار كما إذا ركب دابة فخرجت ، ولو أخرجه مكرها لم يحنث ؛ لأن الفعل لم ينتقل إليه لعدم الأمر (٤/٣٨)

(٣) قال في المغني : والمكره علي الفعل ينقسم قسمين :

أحدهما : أن يلجأ إليه مثل من يحلف لا يدخل دارا فحُمِل فأدخلها ، أو . . لا يخرج منها ؛ فأخرج منها محمولا أو مدفوعا بغير اختياره ؛ ولم يمكنه الامتناع ، فهذا لا يحنث في قول أكثرهم .

الثاني : أن يكره بالضرب والتهديد بالقتل ونحوه ، فقال أبو الخطاب : فيه روايتان ؛ كالناسي (١١/١٧٦)

(٤) بداية المجتهد (١/٤١٥)

السبب السادس

التردد بين احتمال المجاز والإضمار مع تعذر الحقيقة

مثال ذلك :

ما إذا أشار الرجل لعبده الذى هو أكبر منه فقال: هذا ابنى

فإن فيه احتمالين متساويين [1]

الأول : اعتبار المجاز

أى : عبر بالبنوة عن العتق

فيحكم بعتقه .

الثانى : احتمال الإضمار

أى : مثل ابنى فى الحنو ، أو فى غيره

فلا يحكم بعتقه .

(*)التمهيد (٢٠٧) - المحصول (١/١٥٧)

(١) قال الإسنوى : والمختار كما قاله في زوائد [الروضة] : أنا لا نحكم بالعتق بمجرد ذلك قال : لأن ذلك يذكر في العادة للملاطفة .

قال الرازي : إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار فهما سواء ، لأن كل واحد منهم يحتاج إلي قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر .

وكما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المضمر ، كذلك يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز

الفصل الثالث

أسباب الإجمال الراجعة إلي الوضع اللغوي

وفيه خمسة أسباب

* الأول : التردد الحاصل من تغير الشكل .
* الثاني : التردد الحاصل من تغير النقط .
* الثالث : التردد الحاصل من الإفراد والتركيب .
* الرابع : التردد بين كون الكلمة اسما أو فعلا .
* الخامس : الاشتراك .

السبب الأول

التردد الحاصل من تغير الشكل

وفيه مسائل

الأولى : قوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه .

الثانية : قوله تعالى : وماكان لنبى أن يغل .

الثالثة : قوله ﷺ خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم .

الرابعة : قوله تعالى : فإذا أحصن فعليهن نصف ماعلى المحصنات

الخامسة : قوله تعالى : ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد وفتنوا .

السادسة : نهيه ﷺ عن بيع الحب حتى يفرك .

السابعة : قوله تعالى : ولايلتفت منكم أحد .

الثامنة : قوله تعالى : إنهم لاأيمان لهم .

التاسعة : قوله تعالى : إنه من عبادنا المخلصين .

العاشرة : قوله تعالى : لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون .

الحادية عشرة : قوله تعالى : وحشرنا عليهم كل شئ قبلا .

الثانية عشرة : قوله تعالى : و العين بالعين .

الثالثة عشرة : قوله تعالى : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس .

الرابعة عشرة : قول عائشة : كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين

الخامسة عشرة : قوله ﷺ لا تقوم الساعة حتى لايقال فى الأرض الله الله

التردد الحاصل من تغير الشكل

وضابطه : أن يتغير الشكل بحيث يختلف المعنى سواء كان التغير فى بنية الكلمة أو حركة الإعراب .

فخرج بقيد « يتغير الشكل » : ما لو اختلف المعنى من غير تغير الشكل فإنه وإن كان مجملا ، فليس من هذا الباب .

وخرج بقيد « يختلف المعنى » : ما إذا لم يختلف المعنى ؛ فإنه ليس بمجمل

* سواء كان تغير الشكل فى آخر الكلمة :

ـ كما فى قوله تعالى : « ولتستبين سبيل المجرمين »[1] (الانعام ٥٥)

فإن فيها وجهين :

الأول : نصب سبيل ، وهى قراءة نافع وأبى جعفر .

الثانى : رفع سبيل ، وهى قراءة ابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وحفص ويعقوب .

فعلى الوجه الأول : الفعل متعد ، والخطاب للنبي ﷺ

أى : لتستوضح سبيل المجرمين .

وعلى الوجه الثانى : فالفعل لازم ؛ من قولهم : استبان الصبح ؛ أى : ظهر ، والمآل واحد .

* أم كان التغير فى بنية الكلمة :

أولا : لكون ذلك من لغتين ، لقوله تعالي : «يعكفون علي أصنام لهم » (الأعراف١٣٨)

فإن فيها وجهين :

الأول : بكسر الكاف ، وهى قراءة حمزة والكسائى ، وهى لغة أسد .

---

(١) اتحاف فضلاء البشر (٢٠٩)　　(٢) نفس المرجع : (٢٢٩)

الثاني : بضم الكاف ؛ وبها قرأ الباقون ، وهى لغة بقية العرب .

ثانيا : لكون ذلك من لغة واحدة :

كقوله تعالى : « وإخوانهم يمدونهم فى الغى »[1] (الأعراف ٢٠٢)

فإن لها وجهين :

الأول : يُمدونهم « بضم الياء وكسر الميم » من « أمد »

وهى قراءة نافع وأبى جعفر .

الثانى : يَمَدونهم « بفتح الياء وضم الميم» من « مد » ،

وبها قرأ الباقون .

ومثال ما تحقق فيه هذا الضابط [2] :

أولا : من التغير فى بنية الكلمة :

قوله تعالى : « إن ناشئة الليل هى أشد وطئا » (المزمل ٦)

ففيها وجهان :

الأول : وِطَاء « بكسر الواو وفتح الطاء وألف ممدودة بعدها همزة » بوزن

قتال ، مصدر « واطأ » .

وهى قراءة أبى عمرو وابن عامر .

وفى معناه احتمالات :

أولها : أشد موافقة بين القلب والبصر والسمع واللسان ؛ لانقطاع

الأصوات والحركات

قاله مجاهد وابن أبى مليكة وغيرهما .

---

(١) إتحاف فضلاء البشر (٢٣٥)

(٢) زاد المسير (٨/٣٩١) - اتحاف فضلاء البشر (٤٢٦) - القرطبي (١٩/ ٤٠-٤١)

ثانيها : أشد موافقة بين السر والعلانية ؛ لانقطاع رؤية الخلائق

قاله الحسن ، ولذلك فضلت صلاة الليل على صلاة النهار .

ثالثها : أشد مهادا للتصرف فى التفكر والتدبر والوطاء ؛ بخلاف الغطاء .

الثانى : وَطأً « بفتح الواو وسكون الطاء بلا مد » مصدر وطيء

وبها قرأ الباقون

من قولك : اشتدت على القوم وطأة سلطانهم ؛ أى : ثقل عليهم ما حمّلهم من المؤن .

وفى معناها احتمالات :

أولها : أشد ثبات قدم ؛ لأن النهار يضطرب فيه الناس ، ويتقلبون فيه للمعاش .

قاله الفراء .

ثانيها : أثقل من صلاة النهار؛ وذلك أن الليل وقت منام وتودع وإجمام ؛ فمن شغله بالعبادة فقد تحمل المشقة العظيمة .

ثالثها : أشد نشاطا للمصلي؛ لأنه فى زمان راحته

وهو قول الكلبى .

رابعها : أشد قياما

قاله الأخفش .

خامسها : أثبت قياما وقراءة .

سادسها : أثبت للعمل وأدوم لمن أراد الاستكثار من العبادة

وهو قول آخر للفراء .

ثانيا : ومن التغير فى آخر الكلمة :

قوله تعالى : « قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم » (التوبة ٦١)

ففى «رحمة» وجهان :

الأول : الخفض عطفا على « خير » .

وبها قرأ حمزة .

والتقدير : أذن خير ورحمة .

والمعنى : مستمع خير ورحمة .

الثانى : الرفع وبها قرأ الباقون .

وفيها احتمالات :

أولها : العطف على « أذن »

ثانيها : العطف على جملة « يؤمن »

لأنه فى محل رفع صفة لأذن .

أى : أذن مؤمن ورحمة .

ثالثها : أن تكون خبرا لمحذوف

أى : وهو رحمة ؛ لأنه ﷺ كان سبب إيمان المؤمنين .

زاد المسير (٣/٤٦١) – اتحاف فضلاء البشر (٢٤٣)

المسألة الأولى *

قوله ﷺ : «ذكاة الجنين ذكاة أمه »(١)

فإن فى قوله ﷺ : « ذكاة أمه » ؛ احتمالين :

الأول : الرفع على الخبرية

ويكون المعنى أن زكاة الجنين حاصلة بذكاة أمه ، فيحل بذلك ، ولا يحتاج إلى تذكية مستقلة (٢)

لأنه ﷺ حصر ذكاة الجنين فى ذكاة أمه فيكون داخلا فيها ومندرجا فيؤكل بذكاة أمه التى فيها ذكاته ، ولا يفتقر إلى ذكاة أخري.

وبه قال الجمهور(٣)

ثم اختلفوا إلي مذاهب :

أولها : يؤكل الجنين أشعر أو لم يشعر ، وهو قول حماد وأبي يوسف ومحمد والشافعي(٤) و الثوري وهو مروي عن علي وعمر .

(*) ابن العربي (٥٣٤) - بداية المجتهد (١/٤٤٢) - نيل الأوطار (٨/١٤٤-١٤٥) - تحفة الأحوذي (٥/٤٨-٥٢) ، وراجع : جمع الجوامع (١/ ٩٠) بحاشية العطار. ففيه فوائد

(١)خرجه الترمذي عن أبي سعيد وحسنه (٥ /٤٨ -٤٩) و ابن ماجه برقم (٣١٩٩)- وصححه ابن حبان وابن دقيق العيد والدارقطني

(٢)واستدلوا بأن التذكية علي حسب القدرة والإمكان ، ولايمكن في الجنين إلا علي هذا الوجه ولأن ما يسري إلي الإعتاق إليه في ولد الأدمي سري الذكاة إليه في البهائم كالجلد والأطراف ولأن ما تلف عن ذكاة جاز أكله أصله الأم . الاشراف (٢/٢٥٢)

(٣)قال ابن المنذر : كان الناس علي إباحته ، لانعلم أحدا منهم خالف ما قالوا إلي أن جاء النعمان فقال : لايحل ؛ لأن ذكاة نفس لاتكون ذكاة نفسين .

(٤)قال في كفاية الاخيار : الجنين الذي يوجد في بطن أمه المذكاة ميتا أو فيه حياة غير مستقرة يحل وإن لم يذك ظاهرا.

ثانيها : إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا فلا [1].

وهو قول سعيد بن المسيب ومذهب مالك.

وهو مروي عن عطاء وطاووس ومجاهد والزهري والحسن وقتادة والليث.

ثالثها : إذا تم خلقه ، وهو قول الأوزاعي .

الثانى : النصب على نزع الخافض

والتقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه [2]

والمعنى : احتياجه إلى الذكاة إذا خرج حيا [3]

أما إذا خرج ميتا فلا يؤكل ، وبه قال أبو حنيفة [4] وزفر والحسن بن زياد.

---

(١) والدليل علي ذلك : أن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : "إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه ".
قال ابن قدامة : وهذا إشارة إلي جميعهم فكان إجماعا .

(٢) قال في اللسان : ومنهم يرويه بنصب الذكاتين . أي ذكوا الجنين ذكاة أمه (٢/١٥١٠)
والتقدير : ذكاة الجنين أن يذكي ذكاة مثل ذكاة أمه ثم حذف المصدر وصفته التي هي مثل ، وأقيم المضاف إليه مقامها ، فأعرب بإعرابها فنصب ، لانها قاعدة حذف المضاف

(٣) وقد رجح أبو حيان مذهب أبي حنيفة بقوله : والحديث الذي استنبطوا منه الجواز حجة لأبي حنيفة لا لهم – وهو ذكاة الجنين ذكاة أمه – المعني : علي التشبيه. أي : ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه ، فكما أن ذكاتها الذبح ، فكذلك ذكاته الذبح ولو كان كما زعموا لكان التركيب ذكاة أم الجنين ذكاته.
والجواب عن ذلك من وجهين:
الأول : أن هذا الإعراب فيه تقدير محذوف مع إمكان الإعراب مبتدأ وخبرا من غير تقدير محذوف فكان أولي .
الثاني : أن الحديث علي هذا المعني لا يفيد فائدة مستقلة فكان حمله علي ما يفيد فائدة مستقلة أولي

(٤) قال في بدائع الصنائع : الجنين إذا خرج بعد ذبح أمه :إن خرج حيا فذكي يحل ، وإن مات قبل الذبح لايؤكل بلا خلاف (٥/٤٢).

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «وما كان لنبى أن يغل » (آل عمران١٦١)

فإن في قوله تعالي « يغل » قراءتين :

الأولى : البناء للفاعل « بضم الغين المعجمة [(١)] » من الغلول

ويكون إخبارا بصفة النبى ؛ أنه لا يخون وفى هذه الخيانة قولان :

أحدهما ؛ خيانة المال

وهو قول الأكثرين

ثانيهما : خيانة الوحى

وهو قول القرظى وابن اسحق

الثانية : البناء للمفعول « بفتح الغين المعجمة [(٢)] »

وفيه احتمالان :

الأول : أن يكون من الغلول

وفيه تأويلات :

أحدها : ماصح لنبي أن يخونه غيره ، فيكون نفيا بمعني النهي

وقد روي أن هذا تلي علي ابن عباس ، وفسره بهذا علي وابن مسعود

(*) أحكام ابن العربي (١/ ٣٠٠-٣٠١) - زاد المسير (١/ ٤٩١) - الشربيني (١/ ٢٦٠) - الحجة (١١٥-١١٦) - الإتحاف (١٨١) - التيسير (٩١) - السبعة (٢١٨) - المبسوط (١٤٨-١٤٩) وراجع الرازي (٣/ ٨٤) - القرطبي (٤/ ٢٥٤-٢٥٥) - الالوسي (٤/ ١٠٩)

(١) وبها قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو ويعقوب برواية روح وزيد .

(٢) وبها قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف ويعقوب برواية رويس

ثانيها : ماصح لنبي أن يوجد غالا

يقال : اغللت فلانا : وجدته غالا

قاله : الحسن وابن قتيبة

ثالثها : أن يخون ، أي : يتهم

قاله الفراء وأجازه الزجاج [٣]

رابعها : ماكان لنبي أن يغل وهو لايعلم

وإنما يتصور ذلك في غير النبي ﷺ ، أما النبي ﷺ فإذا خانه أحد أطلعه الله سبحانه عليه [٤]

الثانى : أن يكون من الغل « بالضم »

وهو قبض اليد إلى العنق

ويكون خبرا بمعنى النهى

والمعني : ماجاز لنبي أن تغل يده إلي عنقه ويقتل .

---

(٣) ورده ابن قتيبة ، فقال : لو أراد : يخون ، لقال : يغلل ، كما يقال : يفسق ويخون ويفجر .

(٤) قال ابن العربي : وهذا أقوي وجوه هذه الآية ، فقد ثبت في الصحيح أن النبي ص كان علي ثقله رجل يقال له : كركرة فمات ، فقال النبي ص : « هو في النار » فذهبوا ينظرون

المسألة الثالثة *

قوله ﷺ : « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم »[1]

فإن فى قوله ﷺ « خمس فواسق » احتمالين :

الأول : خمسٌ فواسق « بالتنوين » ، ويكون المعنى : وصف الخمس بالفسق فيَشعِر بأن الحكم المرتب على الوصف ـ وهو القتل ـ معلل بما جعل وصفا ، وهو الفسق ، فيقتضى ذلك تعميم جواز القتل فى الحل والحرم لكل فاسق من الدواب ، وهى طريقة الجمهور

ولهم فى المراد بالفسق ـ ومعناه الخروج ـ تأويلات :

أولا : أن يكون خروجا عن حكم غيرها من الحيوان المحرم قتله فلذلك يلحق بالخمس كل ماجاز قتله للحلال فى الحل والحرم

ثانيا : أن يكون خروجا عن حكم غيرها فى حل أكله فلذلك يلحق بالخمس مالا يؤكل لحمه إلا ما نهى عن قتله وهو قول الشافعية

ثالثا : أن يكون خروجا عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد

فبذلك يختص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد وهو قول مالك وأحمد وأبى حنيفة

والثانى : أن تكون : خمسُ فواسق «بالإضافة من غير تنوين»

فيقتضى الحكم على خمس من الفواسق بالقتل

ويكون تخصيصها بخمسٍ دالا على ثبوت خلاف الحكم فى غيرها بطريق مفهوم المخالفة . وهى طريقة الظاهرية .

(*) المحلي (٧/٢٤١) - إحكام الأحكام (١/٦٧) - بداية المجتهد (١/٣٦٤) - روضة الطالبين (٣/١٤٦) - فتح القدير (٢/٢٥٥) - المغني (٣/٣١٤) - فتح الباري (٨/١٥٦)

(١) ولفظ البخاري : عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : خمس فواسق يقتلن في الحرم : الفأرة والعقرب والحديا والغراب والكلب العقور » (٤/١٥٧) الشعب ، وهو في مسلم (٨/١١٥)

المسألة الرابعة *

قوله تعالى «... فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات ...»(النساء ٢٥)

ففيه قراءتان :

الأولى : «أحصن» بالبناء للفاعل

وهى قراءة حمزة والكسائى وخلف وأبى بكر عن عاصم

ومعنى الإحصان : الإسلام ، أى : فإذا أسلمن

ومقتضاه : أن يقام الحد على الأمة الزانية إن أسلمت ؛ وإن لم تتزوج ،

وكذلك لا تحد كافرة إذا زنت .

وهو قول الجمهور : ابن مسعود والشعبى والزهرى وهو قول الشافعى .

الثانية : «أحصن» بالبناء للمفعول

وهى قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو وابن عامر

ويكون معنى الإحصان : التزويج بحر

فإذا زنت الأمة المسلمة التى لم تتزوج ؛ فلا حد عليها

وبه قال سعيد بن جبير والحسن وقتادة وروى عن ابن عباس وأبى الدرداء[1]

(*) الجصاص (٣/١٢٣-١٢٤)- ابن العربي(١/٤٠٤-٤٠٥)- القرطبي (٥/١٤٣)- أثر الدلالة النحوية (٢٧٨)- الإتحاف (١٨٩)- النشر (٢/٢٤٩)- التيسير (٩٥)- السبعة (٢٣١)- العنوان (٨٤) ، وراجع : الطبري (٥/١٤) - المنتقي (٧/١٤٤) - زاد المسير (٢/٥٨) - الرازي (٣/٢٠٢) - الروضة (١٠/٨٦-٩٠) - مغني المحتاج (٤/١٤٩) - الألوسي (٥/١١)

(١)وقد يحتمل أن يكون «أحصن» بفتح الهمزة: زوجن ، فيضاف الفعل إليهن لما وجد بهن وقد يحتمل أن يكون «أحصن »بضم الهمزة: أسلمن، معناه: منعن بالإسلام من أحكام الكفر والظاهر في الإطلاق : هو الأول . قاله ابن العربي

قال الجصاص : وليس يمتنع أن يكون الأمران جميعا ـ من الإسلام والنكاح ـ مرادين باللفظ ، لاحتماله لهما ، وتأويل السلف الآية عليهما .

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : «ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا[1] . . »(النحل ١١٠)

فإن فى قوله تعالى : «فتنوا» قراءتين :

الأولى : بالبناء للفاعل، وهى قراءة ابن عامر .

أى : من بعد ما فَتنوا الناس عن دين الله

وفيه احتمالات :

أولها : أن أكابر المشركين ـ وهم الذين آذوا فقراء المسلمين ـ لو تابوا وهاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم .

ثانيها : فَتنوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول ، كما فعل عمار لأن الرخصة لم تكن نزلت بعد .

ثالثها : أنهم لما كانوا صابرين على الإسلام ، وعَذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم هم المعذبون أنفسهم .

الثانية : بالبناء للمفعول ، وهى قراءة الباقين ، قال ابن عباس : فُتنوا : عُذبوا

والمعنى : أن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان ـ إذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فإن الله يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

(*) زاد المسير (٤/٤٩٨) - الرازي (٥/٣٥٧-٣٥٨) - البحر (٥/٥٤١) - الألوسي (١٤/٢٣٩) - الحجة (٢١٣) - السبعة (٣٧٦) - النشر (٢/٣٠٥)
وراجع : الإتحاف (٢٨٠- ٢٨١) - التيسير (١٣٨)

(١) وأصل الفَتْن : إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ، ثم تُجَوّز به عن البلاء وتعذيب الإنسان .

المسألة السادسة *

نهيه ﷺ عن بيع الحب حتى يفرك [1]

فقوله ﷺ : « حتى يفرك » فيه احتمالان [2] :

الأول : أن يكون بضم الأول و كسر الثالث ، بإضافة الإفراك إلى الحب

والمعني : حتى يشتد ، أى : يطعم ويبلغ حد الأكل

وعلى ذلك يجوز بيع الحنطة فى سنبلها والباقلاء فى قشره

وهو قول الحنفية [3] والحنابلة [4] والمالكية .

الثانى : أن يكون بضم الأول وفتح الثالث ، بإضافة الفرك إلى ما لم يسم فاعله

والمعنى : حتى ينقى عن سنبله ويخرج منه

وعلى ذلك فلا يجوز بيع الحنطة فى السنبل[5] .

وهو قول الشافعية

(*) مفتاح الوصول (٦٤)- فتح القدير (١٠٦/٥) - المحرر (٣١٧/١) - مغني المحتاج (٩٠/٢) - بداية المجتهد (١٥٢/٢) .

(١) عن أنس : «أن رسول الله ﷺ نهي أن تباع الثمرة حتي يبين صلاحها - تصفر أو تحمر - وعن بيع العنب حتي يسود ، وعن بيع الحب حتي يفرك » خرجه البيهقي (٣٠٣/٥) - طرق الرشد (٣٨٠)

(٢)قال البيهقي : ولم أر أحدا من محدثي زماننا ضبط ذلك ، والأشبه أن يكون يفرك - بخفض الراء - لموافقة من قال فيه : حتي يشتد والله أعلم (٣٠٣/٥)

(٣) ومن قرائنهم : أولا : خبر مسلم : « نهي رسول الله ﷺ عن بيع السنبل حتي يبيض » أي : يشتد ، فيجوز

والجواب : حمله على الشعير ونحوه جمعا بين الدليلين

ثانيا : القياس علي الشعير لكونه حبا منتفعا به

(٤) قال في المحرر : ويجوز بيع الباقلا والجوز واللوز في قشريهما ، وبيع الحب المشتد في سنبله إلا بجنسه

(٥) ووجهه : أن المعقود عليه مستور بما لا منفعة له فيه ، فأشبه تراب الصاغة إذا بيع بجنسه

المسألة السابعة *

قوله تعالى: «فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك»(هود ٨١)

فإن فى قوله تعالى: «إلا امرأتك» قراءتين:

الأول: بالرفع، وهى قراءة أبى عمرو وابن كثير، وفيها تأويلان:

أولهما: أن يكون استثناء متصلا من النهى

وعليه فتكون امرأته مستثناة من النهى عن الالتفات.

ثانيهما: أن يكون الاستثناء منقطعا.

معناه: لكن امرأتك، فإنها تلتفت فيصيبها ما أصابهم[1]

قاله ابن الانبارى

قال قتادة: ذكر لنا أنها كانت مع لوط حين خرج من القرية، فلما سمعت هدة العذاب التفتت فقالت: واقوماه، فأصابها حجر فأهلكها.

الثانى: النصب، وهى قراءة نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى

وفيهااحتمالان:

أولهما: الاستثناء من قوله تعالى: «بأهلك» إذ قبله أمر، والأمر عندهم كالواحب، والمعنى: فأسر بأهلك إلا امرأتك

ثانيهما: الاستثناء من قوله تعالى: «أحد»

فيؤول إلى الوجه الأول فى القراءة السابقة.

(*) زاد المسير (١٤٢/٤-١٤٣) - البحر (٢٤٨/٥-٢٤٩) - الحجة (١٩٠) - التيسير (١٢٥)- السبعة (٣٣٨) - النشر (٢/ ٢٩٠) - وراجع: الإتحاف (٢٥٩)

(١) وإنما أمروا بترك الالتفات لئلا يروا عظيم ماينزل بهم من العذاب.

المسألة الثامنة *

قوله تعالي : «فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم »

(التوبة ١٢)

فإن فى قوله تعالى : « لا أيمان » قراءتين :

الأولى : بفتح الهمزة ، وهى قراءة الجمهور ، وتكون الأيمان جمع يمين

وفيه تأويلان :

أولهما : ليست عهودهم صادقة يوفون بها

فبذلك يكون قسمهم يمينا (١) . وهو قول الشافعى .

ثانيهما : لا أيمان لهم على الحقيقة ، وأيمانهم ليست بأيمان

فلا يكون يمين الكافر يمينا ، وهو قول أبى حنيفة .

الثانية : بكسر الهمزة ، وبها قرأ ابن عامر ، وهى قراءة الحسن

وفيها احتمالان :

الأول : أي: لا إسلام لهم ولا تصديق (٢) فهو وصف لهم بالكفر ونفى الإيمان.

الثاني : أن يكون مصدر آمنته إيمانا ؛ من الأمن الذى ضده الخوف ، أى لا يؤمَنون ، من آمنتة إيمانا ، أى : أجرته

والمعنى : فقد بطل أمانكم لهم بنقضهم .

(*) الماوردي (١٢٣/٢)- الكشاف(١٤١/٢-١٤٢)- زاد المسير (٤٠٤/٣)- الرازي (٤٠٥/٤)-القرطبي (٨٥/٨)- البحر (١٥/٥)- الألوسي (٥٩/١٠-٦٠)- الحجة (١٧٤)- - التيسير (١١٧)- السبعة (٣١٢)- النشر (٢٧٨/٢).

وراجع : الطبري (٦٣/١٠)- الإتحاف (٢٤٠) - تحبير التيسير (١١٩) .

(١) والدليل علي ذلك أن الله تعالي وصف أيمانهم بالنكث في قوله تعالي : «وإن نكثوا أيمانهم» (التوبة ١٢) ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث .

(٢) قال أبو حيان : قال أبو علي : وهذا غير قوي ؛ لأنه تكرار ؛ وذلك أنه وصف أئمة الكفر بأنهم لا إيمان لهم ، فالوجه في كسر الألف أنه مصدر آمنه إيمانا .

المسألة التاسعة *

قوله تعالى: «إنه من عبادنا المخلصين »(يوسف٢٤)

فإن فيه قراءتين:

الأولى: بالفتح ، وبها قرأ عاصم وحمزة والكسائي

وفي المعنى احتمالان:

الأول: أن يكون من الذين أخلصهم الله من الأسواء والفواحش

وقال القرطبى: الذين أخلصهم الله لرسالته

والثاني: أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم ـ جل وعلا ـ : «إنا أخلصناهم بخالصة »(سورة ص ٤٦)

الثانية: بالكسر ، وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر

والمعنى: إنه من عبادنا الذين أخلصوا دينهم لله تعالى (١)

وقال القرطبى: الذين أخلصوا طاعة الله

قال الماوردى: وقد كان يوسف ـ عليه السلام ـ بهاتين الصفتين ، لأنه كان مخلِصا فى طاعة الله عز وجل ، مستخلَصا لرسالة الله .

(*)الطبري (١٢/١١٣-١١٤) - الماوردي (٢/٢٦٠-٢٦١) - زاد المسير (٤/ ٢١٠) - القرطبي (٩/ ١٧٠) - الحجة (١٩٤) - التيسير (١٢٨) - السبعة (٣٤٨) - النشر (٢/٢٩٥) ، وراجع: البحر (٥/٢٩٨) - الألوسي (١٢/٢١٧) - الاتحاف (٢٦٤)

(١) قال الألوسي: ولا يخفي ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة علي انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم هم من أول الأمر ، لا أنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند أولي الألباب ما ينقطع معه عذر أولئك المتشبثين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله بها من كتاب .

المسألة العاشرة *

قوله تعالى: «لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون»

(النحل ٦٢)

فإن فى قوله تعالى : « مفرطون » ثلاث قراءات :

الأولى : بالبناء للفاعل

وبها قرأ نافع فى قراءة ورش ومحبوب عن أبى عمرو ، وقتيبة عن الكسائى

ومعناه : أنهم أفرطوا فى معصية الله مسرفون فى الذنوب والمعصية

الثانية : بالبناء للمفعول (بسكون الفاء وتخفيف الراء وفتحها)

وبها قرأ الأكثرون ، ولها تأويلات :

أولها : متركون منسيون فى النار ، قاله ابن الأعرابى وأبو عبيدة والكسائى والفراء ، وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد

ثانيها : مبعدون ، وهو رواية عن سعيد بن جبير ومجاهد

ثالثها : معجلون إلى النار مقدمون إليها ، قاله قتادة والحسن وابن قتيبة وهى مآل قراءة الوليد بن مسلم عن ابن عامر «مفرّطون» فالمفرَّط والمفرَط بمعنى واحد .

الثالثة : بالتضعيف والبناء للفاعل (بفتح الفاء وتشديد الراء وكسرها)

وبها قرأ أبو جعفر وابن أبى عبلة

ومعناها : أنهم فرطوا فى الدنيا فلم يعملوا فيها للآخرة [1].

قال القرطبى : أى : مضيعون أمر الله ، فهو من التفريط فى الواجب .

(*) زاد المسير (٤/ ٤٦٠ - ٤٦١)- القرطبي (١٠/ ١٢١)- الحجة (٢١٢)- التيسير (١٣٨)- السبعة (٣٧٤) - النشر (٢/ ٣٠٤) - الألوسي (١٤/ ١٧٢-١٧٣)وراجع : الإتحاف (٢٧٩)

(١) وتصديق هذه القراءة : « ياحسرتي علي مافرطت في جنب الله » (الزمر ٥٦) .

المسألة الحادية عشرة *

قوله تعالى : «وحشرنا عليهم كل شيء قبلا »

(الأنعام ١١١)

فإن في قوله تعالى : «قبلا » قراءتين متواترتين [1]

الأولى : بضم القاف والباء « قُبُلا » .

وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي .

وفي معناها أقوال :

الأول : أنه جمع قبيل ، وهو الصنف

والمعنى : وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا .

أى : جماعة جماعة .

وهو قول مجاهد ، واختاره أبو عبيدة وابن قتيبة والأخفش .

ويكون فيه اجتماع الأجناس الذى ليس بمعهود .

الثاني : أنه جمع قبيل [2] وفيه احتمالان :

أولهما : أن تكون بمعنى كفيل ؛ نحو : رغيف و رغف .

ومعناه : ضمناء .

(*) الطبري (٨/٣) - القرطبي (٧/٦٦) - زاد المسير (٣/١٠٧)، (٥/١٥٨) - البحر (٤/٢٠٥-٢٠٦) - الألوسي (٨/٢) - الحجة (١٤٨) - التيسير (١٠٦) - السبعة (٢٦٦) - النشر (٢/٢٦١- ٢٦٢) . وراجع : الإتحاف (٢١٥) - الغاية (١٤٩) .

(١) وفيه قراءة شاذة « قَبَلا » بفتحتين ، وبها قرأ أبو الجوزاء وأبو المتوكل

قال ابن قتيبة : أراد استئنافا

وقراءة رابعة « قبيلا » بوزن فعيل ، وهي قراءة أبي بن كعب وابن مسعود .

(٢) كما قال تعالى : « أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » أي : يضمنون .

قاله الفراء ، وفيه نطق مالا ينطق ، وفى كفالة ما لا يعقل آية عظيمة لهم .

وتأويل الكلام : وحشرنا عليهم كل شيء كفلاء يكفلون لهم بأن الذى نعدهم على إيمانهم بالله إن آمنوا أو توعدهم على كفرهم بالله إن هلكوا على كفرهم ما آمنوا إلا أن يشاء الله

ثانيهما : أن تكون بمعنى المقابل ، ويكون المراد : وحشرنا عليهم كل شيء فقابلهم .

قاله ابن زيد .

فيكون مآله إلى قراءة كسر القاف وفتح الباء .

الثالث : أنه جمع قابل ، بمعنى مقابل لحواسهم

ويكون المعنى : مقابلة ومواجهة [1]

الثانية : بكسر القاف وفتح الباء « قِبَلا » .

وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر .

ومعناها : معاينة .

وهو قول ابن قتيبة .

---

(١) من قول القائل : أتيتك قبلا لا دبرا إذا أتاه من قبل وجهه .

المسألة الثانية عشرة *

قوله تعالى : «والعين بالعين » (المائدة ٤٥)

فإن فيه قراءتين :

الأولى : النصب عطفا على النفس

وهى قراءة نافع و عاصم والأعمش وحمزة ، وأبوعمرو وابن كثير وابن عامر

ويكون قصاص النفس بالنفس مما كتب فى التوراة فيحتمل الخلاف لكونه شرع من قبلنا

الثانية : الرفع على الابتداء

وهى قراءة الكسائى وأبى عبيد

فيكون خطابا للمسلمين على قصاص العين بالعين، فلا يكون محلا لخلاف [١]

(*) القرطبي (٦/ ١٩٢ - ١٩٣) - إتحاف فضلاء البشر (٢٠٠) - البحر (٣/ ٤٩٤) - الألوسي (٦/ ١٤٧-١٤٨) - زاد المسير (٢/ ٣٦٧-٣٦٨) - الحجة (١٣٠-١٣١) - السبعة (٢٤٤) - النشر (٢/ ٢٥٤) وراجع : الإتحاف (٢٠٠) - التيسير (٩٩) .

(١) قال الزركشي : وإذا قرأ : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ... » إلي قوله تعالي : « .. قصاص » فهو التام إذا نصب « والعين بالعين »

ومن رفع فالوقف عند : « أن النفس بالنفس » وتكون « والعين بالعين » ابتداء حكم في المسلمين ، وما قبله في التوراة (١/ ٣٤٩)

المسألة الثالثة عشرة *

قوله تعالى : «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس»

(البقرة ١٩٩)

فإن في «الناس» قراءتين :

الأولى : برفع «الناس» على أنها فاعل(بضم السين)

وفيها تأويلات :

الأول : أنهم جميع العرب غير الحمس

وهو قول عروة ومجاهد وقتادة .

الثاني : جنس الناس ، أي من حيث أفاض الناس كلهم قديما وحديثا

الثالث : أن المراد إبراهيم الخليل [١]

قاله الضحاك بن مزاحم .

الرابع : إبراهيم وبنوه

الخامس : أنهم أهل اليمن وربيعة ، فإنهم كانوا يفيضون من عرفات

قاله مقاتل .

الثانية : بكسر سين «الناس» على تأويل حذف الياء على مثال «الداع»(القمر ٦)

وهي قراءة أبي المتوكل وأبي نهيك ومورق العجلي

ويكون المراد به آدم عليه السلام ، وإنما سمي بالناسي لقوله تعالى : «ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي»(طه ١١٥)

والمعنى : أن الإفاضة من عرفات شرع قديم فلا تخالفوا عنه .

(*) زاد المسير (١/٢١٤) - الكشاف (١/١٢٤) - الألوسي (٢/٨٩) - القرطبي (٢/٤٢٧-٤٢٨).

(١) وسمي ناسا لأنه كان إماماللناس .

المسألة الرابعة عشرة *

قول عائشة رضي‌الله عنها : كان ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة والحمد لله رب العالمين (1)

فإن لفظ القراءة يحتمل ضبطين :

الأول : الجر عطفا على التكبير

فيكون الاستفتاح حاصلا بالتكبير والقراءة

فيقتضى تركهﷺ دعاء الاستفتاح ، فإنه لو تخلل بينهما ذكر لم يكن الاستفتاح بالحمد لله رب العالمين ، بل كان الاستفتاح بالتكبير وذلك الذكر

وإليه صار المالكية

الثاني : النصب عطفا على الصلاة

ويكون المعنى : يستفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين

فيدل على ترك الجهر بالتسمية (2)

(*) إحكام الأحكام (1/245 - 248) - المغني (1/515-522) - الدسوقي (1/251-252) - نيل الأوطار (4/198-206) - فتح القدير (1/304) .

(1) رواه مسلم (4/213)

(2) وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والأوزاعي والثوري وابن المبارك والإمام أحمد ، ومن حججهم علي ذلك : قول أنس : « صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) » رواه مسلم (4/110)

وذهب الشافعي إلي استحباب الجهر بها ، وهو قول عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير ومن أدلتهم علي ذلك : قول قتادة : «سئل أنس كيف كانت قراءة النبي ﷺ فقال : كانت مدا ثم قرأ : « بسم الله الرحمن الرحيم » يمد ببسم الله ، ويمد بالرحمن ، ويمد بالرحيم » رواه البخاري (19/109) =

أو على ترك التسمية فلا تكون آية من الفاتحة [٣]

ولا يكون فيه تعرض لترك دعاء الاستفتاح [٤]

= فهذا يستلزم سماع أنس لها منه ﷺ ، فيقتضي جهره بها في الصلاة وغيرها وقد رام ابن القيم الجمع بين هذه الروايات فقال : «وكان يجهر بـ «بسم الله الرحمن الرحيم » تارة ، ويخفيها أكثر مما يجهر بها ، ولا ريب أنه لم يكن يجهر بها دائما في كل يوم وليلة خمس مرات أبدا ، حضرا وسفرا ويخفي ذلك علي خلفائه الراشدين ، وعلي جمهور أصحابه ، وأهل بلده في الأعصار الفاضلة ، هذا من أمحل المحال حتي يحتاج إلي التشبث فيه بألفاظ مجملة وأحاديث واهية ». (١/٢٠٦-٢٠٧) زاد المعاد

(٣) وهو قول مالك والأوزاعي والرواية المنصورة عند الحنابلة

وقد أحتج الفريق الأول بحديث أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله تعالي : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ماسأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ... » أخرجه مسلم (٤/١٠١-١٠٢)

فلم يذكر البسملة ولو كانت من الفاتحة لذكرها ، والجواب : أن هذا الظاهر له تأويلات منها : أن المعني : فإذا أنتهي العبد في قراءته إلي : « الحمد لله رب العالمين » ، ومنها ماذكرتم فلا يصار إلي أحدهما إلا بمرجح

بينما صار الشافعي وابن المبارك واسحق وأبو عبيد وأحمد في رواية عنه إلي أنها آية من الفاتحة تجب قراءتها في الصلاة

ودليلهم علي ذلك : أنها كتبت في المصحف بخط المصحف ، وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم علي ألا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن ، وأجمع بعدهم المسلمون كلهم في كل الأعصار إلي يومنا . قاله النووي .

(٤) فلا تعارض بينه وبين حديث أبي هريرة «... قال : قلت : بأبي وأمي يارسول الله ، إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال : « أقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم نقني من الخطايا كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد » خرجه البخاري (٤/١٣١ - ١٣٢).

المسألة الخامسة عشرة *

قوله ﷺ : « لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الأرض : الله .. الله »[1]

فإنها تروى برفع الهاء ونصبها

فعلى التقدير الأول :

يكون معناه : لا تقوم الساعة حتى لا يبقى موحد يذكر الله عز وجل وذلك عند فساد الزمان ، وكثرة الكفر والفسق والعصيان .

وعلى التقدير الثانى :

يكون معناه : لا تقوم الساعة حتى لا يبقى آمر بمعروف ولا ناه عن منكر ، يقول : خافوا الله .

(*) أحكام ابن العربي (٧١٢) – نهاية البداية والنهاية (١/ ٢٤٠-٢٤١) .

السبب الثانى

التردد الحاصل من تغير النقط

وفيه مسائل

* الأولي : قوله تعالى : «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها »

* الثانية : قوله تعالى : « يقص الحق »

* الثالثة : قوله تعالى : « وماهو على الغيب بضنين »

* الرابعة : قوله تعالى : « وهم من كل حدب ينسلون »

* الخامسة : قوله ﷺ : « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى »

التردد الحاصل من تغير النقط

وضابطه : أن يتغير النقط فى الكلمة بحيث يختلف به المعنى

فخرج بقيد « يتغير النقط فى الكلمة » : مالم يتغير النقط سواء كان له معنى واحد أو أكثر

وخرج بحيثية إختلاف المعنى : مالم يختلف

ومثاله فى الاسم قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير » (البقرة ٢١٩)

ففى قوله : « كبير » احتمالان :

الأول : بالثاء المثلثة « كثير »

وهى قراءة حمزة والكسائى

الثانى : بالباء الموحدة التحتية « كبير »

وهى قراءة الباقين

والمآل واحد [١]

ومثاله فى الفعل : قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا »(الحجرات ٦)

ففيها وجهان :

أولهما : بالثاء المثلثة بعدها باء موحدة بعدها تاء مثناه فوقية ، من الثبت أو التثبت ، وهى قراءة حمزة والكسائى وخلف

ثانيهما : بباء موحدة وياء مثناه تحت ونون من التبين

قال البناء : وهما متقاربان ، يقال : تثبت فى الشئ : تبينه [٢]

---

(١) قال مكي بن أبي طالب : القراءتان حسنتان متداخلتان ، لأن القراءة بالثاء مراد بها العظم ، ولا شك أن ما عظم فقد كثر ، وقد كبر . (١/٢٩٢) الكشف وراجع : الطبري (٢/٢١٠) - الرازي (٢/٢٢١) .

(٢) إتحاف فضلاء البشر (١٩٣)

ومما تحقق فيه هذا الضابط :

قوله تعالى : « وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته »
(الاعراف ٥٧)

ففى قوله تعالى : « بشرا » وجوه منها :

أولا : بالباء الموحدة المضمومة وإسكان الشين ، جمع بشير [١]

وهى قراءة عاصم

والمعنى : أن الرياح تبشر بالمطر

ثانيا : بالنون المضمومة وإسكان الشين

وهى قراءة ابن عامر

وفى معناها احتمالان :

الأول : أن تكون جمع ناشر أو جمع « نُشور » بضم النون ، بمعنى ناشر ،

والناشر معناه : المحى

والمعنى : جعل الريح محيية للأرض ، إذ تأتى بالمطر الذى يكون النبات به

الثانى : أن تكون جمع « نَشور » بفتح النون ، بمعنى منشور

والمعنى : أن الله تعالى أحيا الريح لتأتى بين يدى رحمته فهى ريح منشورة ، أى : محياة .

---

(١) وأصل الشين الضم ، لكن اسكنت تخفيفا ، كرسول ورسل .

المسألة الأولى *

قوله تعالى «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها »

(الإسراء ٣٨)

فإن في قوله تعالى : « سيئه » قراءتين :

الأولى : بالنقط أى سيئة [٢] أى : فاحشة . وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو

والإشارة - على ذلك - إلى كل منهى عنه من قوله تعالى : «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق» إلى قوله تعالى : « ولاتمش في الأرض مرحا » (الإسراء ٣١-٣٧) . أى : فهو سيئة مؤاخذ عليها [١]

الثانية : سيئه (بالإضافة) وبها قرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى ومسروق وخلف والحسن والأعمش .

والمقصود : أن الكلام المتقدم فيه حسن مأمور به ، وفيه سيء منهى عنه ، فرجع الوصف بالسوء إلى السيء منه [٣] فالإشارة إلى كل المذكور من قوله تعالى : «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» إلى آخر المنهيات .

أى : فسيئه ؛ أى : فقبيحه مكروه عند الله تعالى .

(*) ابن كثير (١/ ٤٠) - القرطبي (١٠/ ٢٦٢) - ابن العربي (١٢١٣-١٢١٤)
وراجع الرازي (٥/ ٤٠١) - الكشاف (٢/ ٣٦١) - زاد المسير (٥/ ٣٦-٣٧) - البحر(٦/ ٣٨) السبعة (٣٨٠) - النشر (٢/ ٣٠٧)

(١) وذكروا في توجيه قوله تعالي «مكروها» وجوها :
أولها : أن تكون في معني العطف ، والتقدير : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها .
ثانيها : أن يكون في الكلام تقديم وتأخير
والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك .
ثالثها : أنه محمول علي المعني ، والسيئة : هي الذنب ، وهو مذكر .

(٢) قال في الإتحاف : وأنث حملا علي معني «كل» ؛ ومكروها حملا علي لفظها (٢٨٣)

(٣) قال في إتحاف فضلاء البشر : أي : كل ما ذكر مما أمرتم به ونُهيتم عنه كان سيئه -وهو ما نُهيتم عنه خاصة- أمرا مكروها (٢٨٣)

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «يقص الحق» (الأنعام ٥٧)

فإن فيها قراءتين :

الأولى : بالصاد المهملة من غير ياء ، وهى قراءة نافع وابن كثير وعاصم وأبو جعفر وابن محيصن ومجاهد والأعرج وابن عباس .

وفى المعنى احتمالان :

الأول : يقص القصص الحق [١] ، وهو الإخبار به .

قال القرطبى : وبه استدل من منع المجاز فى القرآن .

الثانى : يتبع الحق والحكمة فيما يحكم به ويقدره من : قص أثره . ذكره الزمخشرى .

الثانية : بالضاد المعجمة ؛ من القضاء [٢] ، وهو صنع الحق وإتمامه . وهى قراءة أبى عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى على معنى يأتى ويصنع .

وفيه وجهان :

الأول : يقضى القضاء الحق [٣]

والثانى : يصنع الحق ويدبره [٤] ؛ لأن كل شيء صنعه الله فهو حق .

(*) القرطبي (٦/٤٣٩)- الماوردي (١/٥٣٩)- إتحاف فضلاء البشر (٢٠٩)- الرازي (٤/٥٥)- البحر (٤/١٤٣)- الطبري (٧/١٣٥)- الكشاف (٢/١٨)- زاد المسير (٣/٥٢)

(١) قال ابن عباس : قال الله عز وجل : «نحن نقص عليك أحسن القصص» (يوسف ٣)

(٢) ا- ويؤيده : أن بعده قوله تعالي : «وهو خير الفاصلين» ؛ والفصل لا يكون إلا قضاء دون قصص .

ب- ويقويه أيضا أن قبله : «إن الحكم إلا لله»

جـ- ويؤيده قراءة ابن مسعود : «إن الحكم إلا لله . يقضي بالحق» ، فدخول الباء يؤكد معني القضاء ويكون «الحق» صفة المصدر .

(٣) قال الفخر الرازي : والمكتوب في المصاحف «يقض» بغير ياء ؛ لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، كما كتبوا : «سندع الزبانية» و «فما تغن النذر»

وعلي هذا التقدير : يكون «الحق» مفعولا به ، وقضي بمعني صنع .

(٤) من قولهم : قضي الدرع : إذا صنعها .

المسألة الثالثة *

قوله تعالى «وما هو على الغيب بضنين» (التكوير ٢٤)

فإن فيها قراءتين :

الأول : بالضاد المعجمة

وبها قرأ عامة قراء المدينة والكوفة .

والمعنى : ليس ببخيل عليكم بعلم ما غاب عنكم مما ينفعكم

قاله ابن قتيبة .

وقال أبو على الفارسى : المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلامه حتى يأخذ حلوانه .

وقال مجاهد : لايضن عليكم بما يعلم ، بل يَعَلم الخلق كلام الله وأحكامه .

قال الفراء : يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم .

الثانى : بالظاء المشالة [1]

وبها قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى ورويس

ووافقهم ابن محيصن واليزيدى .

وفيها احتمالان :

الأول : ما هو بمتهم على ما يخبر به عن الله [2]

أى : لا يزيد فيه ولا ينقص منه ولا يحرف .

الثانى : ما هو بضعيف القوة على التبليغ [3]

(*) زاد المسير (٩/٤٤) - الطبري (٣٠/٥٢) - البحر (٨/٤٣٥) - القرطبي (١٩/٢٤٢) - الكشاف (٤/١٩١) - النشر (٢/٣٩٩) - السبعة (٦٧٣) .

(١) فعيل بمعني مفعول ، من ظننت فلانا : اتهمته . ووجهه من الرسم : أنه رسم برأس معوجة ، وهو غير طرف فاحتمل القراءتين . الإتحاف (٤٣٤)

(٢) يقال : ظننت زيدا بمعني اتهمته ، وليس من الظن الذي يتعدي إلي مفعولين .

(٣) من قولهم : بئر ظنون إذا كانت قليلة الماء .

المسألة الرابعة *

قوله تعالي: «وهم من كل حدب ينسلون» (الانبياء٩٦)

فإن فيها قراءتين:

الأولى: بالدال المهملة والباء الموحدة.

ومعناه: المرتفع من الأرض: كجبل وأكمة.

الحدب: النشز من الأرض.

قال ابن عباس: من كل شرف يقبلون، أى: لكثرتهم ينسلون من كل ناحية.

الثانية: بالجيم التحتية والثاء المثلثة.

وبها قرأ ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وأبو الصهباء [١]

والمعنى: القبر [٢]

(*) الألوسي (١٧/٩٢) - القرطبي (١١/٣٤١-٣٤٢)، وراجع: الطبري (٩/٧٢-٧٣) - الرازي (٦/١٣٤) - زاد المسير (٥/٢٨٨-٢٨٩) - البحر (٦/٣٣٩) - الكشاف (٣/٢١)

(١) قال القرطبي: حكي هذه القراءة المهدوي عن ابن مسعود والثعلبي عن مجاهد وأبي الصهباء.

(٢) أخذا من قوله تعالي: «فإذا هم من الأجداث إلي ربهم ينسلون» (يس ٥١).

المسألة الخامسة

قوله ﷺ : «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفي » [1]

فإن في قوله ﷺ : « الخفى » احتمالين :

الأول : أن تكون بالخاء المعجمة .

وعليه أكثر رواة مسلم ، قال النووى : وهو الصحيح .

وعليه يكون للمعنى احتمالان :

الأول : الخامل المنقطع إلى العبادة والاشتغال بأمور نفسه .

الثاني : هو الذى يعتزل الناس ويخفى عنهم مكانه

الثانى : أن تكون بالحاء المهملة .

وعليه بعض رواة مسلم .

ويكون معناها : الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء .

---

(١) خرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا (١٨/ ١٠٠) مسلم بشرح النووي .

السبب الثالث

اختلاف المعنى مع الإفراد والتركيب

فيما يحتمل الإفراد والتركيب

ويختلف المعنى إذا كان اللفظ يصدق حالة التركيب على معنى لا يصدق عليه حالة الإفراد

وفيه مسألتان:

* الأولى: قوله ﷺ في نبيذ التمر: «ثمرة طيبة وماء طهور»
* الثانية: مسحه ﷺ على الناصية والعمامة .

المسألة الأولى *

قوله ﷺ في نبيذ التمر : «ثمرة طيبة وماء طهور»

له معنيان : معنى على الإفراد ، وآخر على التركيب

فالأول : أن ماء نبيذ التمر ، طاهر مطهر

وبه قال سفيان والأوزاعي

وإليه صار أبو حنيفة في إحدى الروايات عنه[1]

وبه قال الحسن وعكرمة وإسحق .

(*) مفتاح الوصول (٦٤-٦٥) - بداية المجتهد (١/ ٥١) - المجموع (١/ ١٣٩-١٤٠) ط المطيعي - المغنى مع الشرح (١/ ٩-١٠) - القرطبي (٥/ ٢٣٠) - بدائع الصنائع (١/ ١٥-١٧)

(١) وعن أبي حنيفة أربع روايات :

إحداهن : يجوز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ إذا كان في سفر وعدم الماء .ذكره في الجامع الصغير

والثانية : يجب الجمع بينه وبين التيمم ، وبه قال محمد بن الحسن .

والثالثة : يستحب الجمع بينهما .

والرابعة : أنه رجع عن جواز الوضوء به ، وقال : يتيمم

وهو الذي استقر عليه مذهبه ، وبه قال أبو يوسف .=

والثانى : أن المراد به التركيب ؛

فهو مجموع من ثمرة طيبة ومن ماء طهور ،

ولا يلزم منه كون المزيج طاهرا مطهرا ،

بل حكمه حكم الماء الذى خالطه غيره من الطاهرات ؛

فيكون طاهرا غير مطهر.

وهو قول مالك والشافعى وأبى عبيد والجمهور .

= وقد ضعف الجمهور قول الحنفية لأمور :

الأول : أن هذا الحديث ضعيف

لأن الذى رواه أبو زيد ؛ وهو مجهول ؛ لا يُعرف بصُحبة عبد الله ، قاله ابن المنذر وغيره .

قال الطحاوى : إنما ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى الوضوء بالنبيذ اعتمادا على حديث ابن مسعود ولا أصل له ، فلا معنى لتطويل كتابى بشىء فيه اهـ . ونقله النووى .

الثانى : قد روى من طرق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن .

الثالث : قوله تعالى : «فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » (النساء ٤٣)

قالوا : فلم يجعل ـ ههنا ـ وسطا بين الماء والصعيد .

الرابع : أنه حديث مخالف للاصول ، فلا يؤخذ به عند أبى حنيفة .

الخامس: أنهم شرطوا لصحة الوضوء بالنبيذ السفروإنما كان النبى ﷺ فى شعب مكة ليلة الجن.

السادس : مع تسليم صحة الحديث ؛ فالمراد من النبيذ : ماء نبذت فيه تمرات ليعذب ، ولم يكن متغيرا ، وهذا يجوز الوضوء منه باتفاق .

المسألة الثانية *

مسحه ﷺ على الناصية والعمامة [1]

فيه احتمالان :

الأول : على تقدير الإفراد

أن يكون ﷺ مسح على الناصية فى وضوء

وعلى العمامة فى وضوء آخر

فيجزىء الاقتصار على كل منهما لمن شاء

وعليه يجوز الاقتصار على المسح على العمامة

وهو قول الحنابلة .

(*) المنتقى (١/٧٥) - المجموع (١/٤٣٨) - روضة الطالبين (١/٦١) - فتح القدير (١/١١) - زاد المعاد (١/١٩٤) - شرح النووى على مسلم (١/٤٤٨) - بدائع الصنائع (١/٥) - المغنى مع الشرح (١/٣٠٨) - بداية المجتهد (١/٢٨-٢٩)

(١) ومن أدلة الحنابلة على الجواز :

أولا : القياس على الخفين

والعلة : أن كلا حائل فى محل ورد الشرع بمسحه .

ثانيا : القياس على القدمين

والعلة : أن كلا عضو يسقط فرضه فى التيمم ؛ فجاز المسح على حائله .

ثالثا : قالوا : والمسح - فى الغالب - لا يصيب الرأس ، وإنما يمسح على الشعر ، وهو حائل بين اليد وبينه فكذلك العمامة ، فإنه يقال لمن لمس عمامته أوقبّلها : لمس رأسه وقبّلها .

رابعا : وكذلك أمر بمسح الرجلين ، واتفقنا على جواز مسح حائلهما .=

الثانى : على تقدير التركيب

أن يكون ﷺ جمع بين الفعلين فى وضوء واحد ، فمن جمع بينهما أجزأه

وعليه فلا يجوز الاقتصار على المسح على العمامة

وهو قول المالكية والشافعية والحنفية .

= والمانعون قالوا :

أولا : ان قوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم» يدل على وجوب مسح الرأس

فمن مسح على العمامة لم يمسح رأسه ؛ ولا امتثل الأمر .

ثانيا : القياس على الوجه واليد فى التيمم فى أن كلا منها عضوا طهارته المسح ؛ فلم يجز المسح على حائل دونه

ثالثا : القياس علي اليد في القفاز والوجه في البرقع والنقاب

بجامع أن كلا منها عضو لا تلحق المشقة في إيصال الماء إليه غالبا

فلم يجز المسح علي حائل منفصل عنه .

رابعا : أجابوا عن احتجاج الحنابلة بأنه ثبت بالقرآن وجوب مسح الرأس ، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها مسح العمامة ، ولم تذكر الناصية ، فكان محتملا لموافقة الأحاديث الباقية ومحتملا لمخالفتها ، فكان حملها علي الاتفاق وموافقة القرآن أولي

وكذلك ثبت وجوب مسح الرأس باليقين ، والحديث محتمل للتأويل ، فلا يترك اليقين بالمحتمل .

السبب الرابع

التردد بين كون الكلمة اسما أو فعلا

مثاله

قوله ﷺ: « إذا قال الرجل : هلك الناس فهو أهلكهم »(١)

فإن فى قوله ﷺ : « أهلكهم » روايتين :

الأولى : رفع الكاف

وعليه تكون اسما

والمعنى : أشدهم هلاكا

إذا كان لا يزال يعيب الناس ويذكر مساويهم ، ويقول فسد الناس ، فهو أهلكهم ،أى : أسوأ حالا منهم بما يلحقه من الاثم فى عيبهم والوقيعة بينهم وربما أداه ذلك إلى العجب بنفسه ورؤيته أنه خير منهم

الثانية : فتح الكاف

وعليه تكون فعلا

ومعناها : جعلهم هالكين

لا أنهم هلكوا فى الحقيقة

---

(١) خرجه مسلم (١٦/١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا

قال النووى : واتفق العلماء على أن هذا الذم إنما هو فيمن قاله على سبيل الازراء على الناس واحتقارهم وتفضيل نفسه عليهم وتقبيح أحوالهم ، لانه لا يعلم سر الله فى خلقه ، قالوا : فأما من قال ذلك تحزنا لما رأى فى نفسه وفى الناس من النقص فى أمر الدين فلا بأس عليه .

السبب الخامس

الاشـــــــتراك *

وهو وضع اللفظ لحقائق متعددة بأوضاع مختلفة مع عدم القرينة التى تعين المراد

وهو نوعان :

الأول : فى المفرد ، ويشمل الاسم والفعل والحرف .

الثانى : فى المركب .

- ومثال الاشتراك فى الاسم : « القرء »

فى قوله تعالى : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »(البقرة ٢٢٨)

فإن للقرء احتمالين :

الأول : الحيض ، وهو قول الحنفية والحنابلة .

الثانى : الطهر ، وهو قول الشافعية والمالكية [١]

- ومثال الاشتراك فى الفعل : « عسعس » [٢]

فى قوله تعالى : « والليل إذا عسعس » (التكوير ١٧)

فإن لها احتمالات : أظلم ، أو أقبل ، أو ولى .

(*) عيون الأصول (٤-٩)

(١) الجصاص (١/ ٤٣٠) - القرطبى (٣/ ١١٣)

(٢) الأمدى (١/ ١٢) - القرطبى (١٠/ ٢٣٨)

- ومثال الاشتراك فى الحرف : « الواو » فى قوله تعالى:

«وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم »(آل عمران٧) فإن لها احتمالين :

الأول : أن تكون للعطف .

الثانى : أن تكون للاستئناف [١]

- مثال الاشتراك فى المركب : الموصول مع صلته فى قوله تعالى :

« أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » (البقرة ٢٣٧)

فإن له تأويلات [٢] :

الأول : الزوج ، وهو قول الحنفية وأحمد والشافعى فى الجديد .

الثانى : ولى الزوجة ، وهو قول الشافعى فى القديم ؛ ومالك فى رواية.

. الثالث : والد البكر وسيد الأمة ، وهو قول مالك

وقد أفرد موضوع الاشتراك وأثره فى استنباط الأحكام فى بحث مستقل فليراجع

---

(١) ابن كثير (١/٤٣٦) - الكشاف (١/١٧٥)

(٢) الجصاص (١/٥٢١) - زاد المسير (١/٢٨١) - القرطبى (٣/٢٠٧)

الباب الثانى

فى إجمال الأفعال

وفيه فصول :

* الأول : إجمال الفعل مطلقا .

* الثانى : إجمال الفعل لاحتمال الخصوصية .

* الثالث : تردد الفعل بين الفتيا والقضاء .

* الرابع : التردد فيما تدل عليه أقضيته ﷺ

* الخامس : إجمال التروك .

إجمال الأفعال

ومعناه : أن الفعل إذ كان لا يدل بمجرده علي جهة وقوعه فورد علي هيئة تتضمن احتمالات متساوية ، فلا يمكن معها ادعاء العموم

إذ العموم يعني الشمول أي وقوع الفعل علي كل هذه الاحتمالات ، والفعل لا يقع إلا علي وجه معين ، فلا يجوز أن يحمل علي كل وجه يمكن أن يقع عليه

فلما كان هذا وصفه كان مجملا

وهذا معني قول الشافعي : « حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال »[1]

والمراد : تطرق الاحتمال إلي دليل الحكم .

فقول الصحابي : قضي النبي ﷺ بالشفعة للجوار ، لا عموم له .

فلعله حكم في عين أو بخطاب خاص في شخص خاص ، بسبب الجوار أو بسبب الشركة

---

(١) وأما قول الشافعي : حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال .

فمعناه أن يكون الاحتمال في محل الحكم ، والدليل لا إجمال فيه .

مثال ذلك : ما خرجه الترمذي (٢٧٨/٤) والدارقطني (٢٦٩/٣) عن ابن عمر أن غيلان ابن سلمة أسلم وله عشر نسوة فأسلمن معه ، فأمره النبي ﷺ أن يتخير منهن أربعا .

فإن الإجمال لما كان في محل الحكم - وهو عقود النسوة - والدليل لا إجمال فيه ، وأطلق النبي ﷺ القول في هذه القضية ولم يستفصل كان ذلك كالتصريح بالعموم في جميع الأحوال فيجوز التخيير ، تقدمت العقود أو تأخرت ، اجتمعت أو افترقت

ولو أراد النبي ﷺ أحد هذه الأقسام ؛ لاستفصل غيلان عن ذلك ، فحيث لم يستفصل دل ذلك علي عموم الحكم .

الفروق (٨٧/٢) - شرح تنقيح الفصول (١٨٧) - المعتبر (١٩٢) - زاد المعاد (١١٥/٥)

وكذلك قول الراوي : قضي النبي ﷺ بالشاهد واليمين .

فكما لا تدل الواقعة علي كون القضاء في البضع أو في الدم ، لتساوي هذين الاحتمالين وعدم القرينة .

فكذلك لا تدل علي كون القضاء بالشاهد واليمين وقع فيهما لأنها قضية عين وواقعة حال لا تحتمل صفتين ، وإنما تحتمل إحداهما [1]

(١) المستصفي (٢/٦٧) - الفروق (٢/٨٧) - تهذيب الفروق (٢/١٠٠)

الفصل الأول

إجمال الفعل مطلقا

وفيه مسائل

* الأولى : مقارنة اعتكافه ﷺ للصيام
* الثانية : هيئات صلاة الجمعة
* الثالثة : مبيته ﷺ بمزدلفة
* الرابعة : جلسة الاستراحة
* الخامسة : الإقامة عند البكر سبعا وثلاثا عند الثيب
* السادسة : كلامه ﷺ في حديث ذي اليدين
* السابعة : جمعه ﷺ في السفر بين الصلاتين .

إجمال الفعل مطلقا

وضابطه : أن يشتمل الفعل عدا الخصوصية أكثر من احتمال ، علي جهة التساوي ، مع عدم القرينة المعينة

فخرج بقيد « **عدا الخصوصية** » : ماشمل الخصوصية في احتمالاته

فإنه وإن كان مجملا فهو غير مقصود هنا

وخرج بقيد : « **اشتمال الفعل أكثر من احتمال** » : مالو كان للفعل احتمال واحد

وذلك مثل صعوده ﷺ المنبر يوم الجمعة أو في غيره من الأيام ، فإن له احتمالا واحدا ، وهو قصد الخطابة والتعليم

وخرج بقيد « **علي جهة التساوي** » : مالو كانت بعض هذه الاحتمالات أرجح من بعض

ومثاله : دخوله ﷺ المسجد ، وإن كان يحتمل قصد التعليم أو ارسال البعوث ، أو استقبال الوفود ، فإن احتمال الصلاة أرجح

وخرج بقيد « **عدم القرينة المعينة** » مالو اقترن بالفعل متصلا به قرينة تعين المراد

ومثال ذلك خروجه ﷺ من المدينة لملاقاة الكفار في أحد

له احتمالان :

الأول : أن يكون نزولا علي مقتضي المشورة

الثاني : أن يكون لأمر يرجع إلي الوحي

وقد ترجح الاحتمال الثاني بالقرينة اللفظية المقترنة بالفعل ، حيث قالوا يارسول الله إن احببت أن تمكث في المدينة فافعل ، فقال رسول الله ﷺ : « ماينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتي يحكم الله بينه وبين

عدوه » [1]

ومثال ماتحقق فيه هذا الضابط :

أولا : صلاته ﷺ في الكعبة [2] ، تحتمل الفرض والنفل ، ولا قرينة علي الترجيح

قال الغزالي : فليس لقائل أن يستدل به علي جواز الفرض في البيت مصيرا إلي أن الصلاة تعم النفل والفرض ، لأنه إنما يعم لفظ الصلاة ، لا فعل الصلاة أما الفعل ، فإما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا ، أو يكون نفلا فلا يكون فرضا [3]

ثانيا : صلاته ﷺ العشاء بعد مغيب الشفق [4] ، يحتمل بعد مغيب الشفق الأحمر أو الأبيض

قال الغزالي : لا يمكن دعوي العموم في الفعل ؛ لأن الفعل لا يقع إلا علي وجه معين ، فلا يجوز أن يحمل علي كل وجه يمكن أن يقع عليه ؛ لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة إلي محتملاته ، والعموم مايتساوي بالنسبة إلي دلالة اللفظ عليه

بل الفعل كاللفظ المجمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ

---

(١) خرجه أحمد (٣/٣٥١) عن جابر بن عبد الله ، وفيه : فقالت الأنصار رددنا علي رسول الله ﷺ رأيه ، فجاءوا فقالوا : يانبي الله شأنك إذا ، فقال : إنه ليس لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتي يقاتل » وهو في المستدرك (٢/١٢٩) وصححه وأقره الذهبي ، وراجع زاد المعاد (٣/١٩٣)

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة ، فأغلقوا عليهم ، فلما فتحوا ، كنت أول من ولج فلقيت بلالا فسألته ، هل صلي فيه رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم بين العمودين اليمانيين » خرجه البخاري (٧/٢٥٥-٢٥٧) ومسلم (٩/٨٢-٨٣)

(٣) المستصفي (٢/٦٣)

(٤) فعن عائشة قالت : وكانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلي ثلث الليل الأول » خرجه البخارى (٣/٢٣٧)

المسألة الأولى *

مقارنة اعتكافه ﷺ للصيام

فإن لذلك احتمالين :

الأول : أن تكون المقارنة اتفاقية من غير قصد ؛

فلا يكون الصيام شرطا فى صحة الاعتكاف [1]

وإليه صار الشافعى وهو رواية عن الإمام أحمد .

الثانى : أن يكون ﷺ قصد مقارنة الصيام للاعتكاف

وعليه فلا يصح الاعتكاف من غير صوم

وإليه صار مالك وأبو حنيفة [2] وأصحابه والثورى والحسن بن صالح

وأحمد فى الرواية الثانية عنه

(*) حلية العلماء (٣/١٨٢) - بداية المجتهد (١/٣٨٦-٣٨٧) - أحكام ابن العربى (١/٩٥) - بدائع الصنائع (٢/١٠٩) - القرطبي (٢/٣٣٤) - المغني (٣/١٨٨) - مغني المحتاج (١/٤٥٣)

(١) من أدلة الشافعية :

أولا : أن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع ، ولم يصح فيه نص ولا إجماع .

ثانيا : ما خرجه البخاري من أن عمر رضي الله عنه قال : يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، قال : أوف بنذرك (٢٥/٨٢)

قالوا : والليل ليس بمحل للصيام ، فلو كان الصيام شرطا ؛ لم يصح اعتكاف الليل .

ثالثا : القياس علي الصلاة بجامع أن كلا عبادة تصح في الليل ؛ فكما لا يشترط الصوم للصلاة ؛ فكذلك الاعتكاف .

(٢) قال الحنفية :

أولا : لما كان الاعتكاف اسما مجملا ؛ كان مفتقرا إلي البيان ،

فكل ما فعله النبي ﷺ في اعتكافه فهو وارد مورد البيان ، فيجب أن يكون علي الوجوب لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو علي الوجوب إلا ما قام دليله (١/٣٠٥) =

المسألة الثانية *

الهيئات المصاحبة لصلاة الجمعة

فإن لها احتمالين :

الأول : أن تكون هذه الهيئات شروطا فى صحة صلاة الجمعة ؛

فلذلك يلزم العدد

والخطبتان [1] ، والمسجد ، والمصر

وإليه صار الجمهور : الشافعي[2]

= ويجاب عنه : بأن ما ورد مورد البيان إنما يحمل علي الوجوب ؛ إذا كان بيانا لمجمل واجب ، ولا قرينة تدل علي أن اعتكافه ﷺ كان اعتكافا واجبا .

ثانيا : ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال «لا اعتكاف إلا بصيام» خرجه الدارقطني (٢/١٩٩)

والجواب أنه موقوف علي عائشة ، ورفعه وهم ؛ ولو صح ؛ فالمراد به الاستحباب .

ثالثا : عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوما عند الكعبة ، فسأل النبيﷺ فقال : اعتكف وصم .

رواه أبو داود (٢/٣١٠) عون المعبود

والجواب : أنه تفرد به ابن بديل ؛ وهو ضعيف . وقال أبو بكر النيسابوري : هذا حديث منكر .

(*) حلية العلماء (٢/٢٣٤) - بداية المجتهد (١/١٥٩-١٦٠) - المقدمات الممهدات (١/٢٢٢-٢٢٣) - بدائع الصنائع (١/٢٥٩-٢٦٢)- المجموع (٤/٣٨٢-٣٨٣) - المغني (٢/٢٤٦)- فتح القدير (١/٤٠٩)- مغني المحتاج (١/٢٨٢-٢٥)

(١) عن ابن عمر قال : كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة خطبتين يقعد بينهما (٥/٦٩) فتح الباري . الكليات ، وروواه أيضا مسلم (٦/١٤٩) النووي .

(٢) قال في الحلية : ولا تصح الجمعة حتي يتقدمها خطبتان =

ومالك وأحمد[1] على خلاف بينهم في ذلك [2]

الثاني : أن لا تكون هذه الهيئات شروطا[3] ؛

وإليه صار أهل الظاهر [4] وبعض المتأخرين [5]

= وحكي عن الحسن البصري أنه قال : هما سنة .

قال النووي : اتفقت نصوص الشافعي وطرق الأصحاب علي أن الجمعة لا تصح حتي يتقدمها خطبتان ، ومن شرطها العدد

ومن أدلة من صار إلي ذلك : أن الفعل بيان للمجمل الذي هو آية الجمعة ، والبيان له حكم المبيَن فبيانه - ﷺ - لآية الجمعة بفعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك يعد منطوقا به فيها فصار معني الآية (الجمعة ٩): « ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة » التي هذا شأنها «من يوم الجمعة فاسعوا إلي ذكر الله » (٢٨٨) شرح التنقيح بتصرف .٢

(١) قال النووي : قد ذكرنا أن مذهبنا أن تقدم خطبتين شرط لصحة الجمعة وأن من شرطها العدد الذي ينعقد به الجمعة ، وبهذه الجملة قال مالك وأحمد والجمهور .

(٢) أما العدد فمحل اتفاق في الجملة حيث اشترط الشافعية والحنابلة أربعين ؛ والحنفية ثلاثة ؛ بينما رأي المالكية أنه يجوز بدون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة .

وأما الخطبتان : فمحل اتفاق ؛ إلا ما روي عن مالك وعبد الملك بن الماجشون من أصحابه.

وأما المسجد : فاشترطه مالك دون الأئمة الثلاثة .

وأما المصر : فشرط وجوب وصحة عند الحنفية ؛ دون غيرهم .

(٣) قال النووي : وحكي ابن المنذر عن الحسن البصري أن الجمعة تصح بلا خطبة ، وبه قال داود وعبد الملك من أصحاب مالك ، قال القاضي عياض : وروي عن مالك .

(٤) المحلي (٥/٤٥- ٥٤)

(٥) كالشوكاني في نيل الأوطار (٣/٢٣٣، ٢٣٤، ٢٦٥، ٢٦٦)

المسألة الثالثة *

مبيته ﷺ بمزدلفة (١)

فإن له محامل :

الأول : أن يدل على الوجوب ، فمن ترك المبيت بمزدلفة فعليه دم

وبه قال عطاء والزهرى وقتادة والثورى وإسحق والشافعى فى أحد قوليه وأبو ثور وأصحاب الرأى (٢) وهو رواية عن أحمد .

الثانى : أن يدل على الندب ، فمن تركه فاتته الفضيلة ، ولا إثم عليه ولا دم

وهو الرواية الثانية عن أحمد والقول الثانى للشافعى وقول أبى حنيفة .

الثالث : أن يدل على الركنية (٣) فمن فاته المبيت بمزدلفة فاته الحج

وبه قال علقمة والنخعى والشعبى وإليه صار أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى وابن خزيمة من الشافعية والأوزاعى .

(*) المغني (٣/٣٧٦) - سبل السلام (٢/٢٨٨) - فتح الباري (٧/٣٢٢) إمبابي - حلية العلماء (٣/٢٩٢-٢٩٣) - بداية المجتهد (١/٣٥٠) - الإيضاح (٣٣٨-٣٣٩) بالحاشية - بدائع الصنائع (٢/١٥٥-١٥٦)

(١) قال ابن رشد : وأجمعوا علي أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر ، وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام ووقف بعد صلاة الصبح إلي الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجه تام ، وأن ذلك الصفة التي فعل رسول الله ﷺ (١/٣٤٩).

(٢) قال الشاشي : قال أبو حنيفة : إذا كان بها بعد الفجر وقبل طلوع الشمس فلا شيء عليه وإن دفع قبل طلوع الفجر ، فعليه دم (٣/٢٩٣)

قال النووي : وإن ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة أصلا صح حجه وأراق دما ، فإن قلنا : المبيت واجب كان الدم واجبا ، وإن قلنا سنة كان الدم سنة ، ولو لم يحضر مزدلفة في النصف الأول -أصلا- وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت . نص عليه الشافعي في الأم (٣٣٨) لكن قال في بدائع الصنائع : فإن مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها فلا شيء عليه ، ويكون مسيئا ، وإنما لا يلزمه شيء لأنه أتي بالركن وهو كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر ، لكنه يكون مسيئا لتركه السنة وهي البيتوتة بها .

(٣) وعن مالك قول آخر : إن مر بها فلم ينزل فعليه دم وإن نزل فلا دم عليه متي دفع

المسألة الرابعة *

جلوسه ﷺ جلسة الاستراحة

وهى ما تكون قبل النهوض إلى الوتر من الصلاة (١)

فإن فيها احتمالين :

الأول : أن يكون ذلك من هيئات الصلاة وأفعالها

فيقتضى ذلك مشروعيته من كل أحد في كل صلاة (٢)

وإليه صار الشافعى فى القول المشهور وجماعة وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد وهو قول داود وبه قال مالك بن الحويرث وأبو حميد وقتاده وجماعة من الصحابة

والثانى : أن يكون ذلك من الرخص التى تباح للحاجة من مرض أو ضعف أو ثقل وعليه لاتشرع جلسة الاستراحة إلا بالحاجة إليها (٣)

وهو قول أصحاب الرأى وإسحق وبه قال أبو إسحق المروزى من الشافعية وهو قول عند الحنابلة ، وهو اختيار ابن القيم .

(*) بداية المجتهد (١/١٣٧) – المغني (١/٥٦٧) مع الشرح – زاد المعاد (١/٢٤١) – راجع المجموع (٣/٤١٨-٤٢١) – مغني المحتاج (١/١٧٢)

(١) لما روي مالك بن الحويرث أنه رأي النبي ﷺ يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتي يستوي قاعدا . خرجه البخاري (٤/٢٢٣) فتح الباري الكليات – والترمذي (٢/١٦٥) تحفة – والنسائي (٢/٢٣٤)

(٢) مذهب مالك وقول الشافعي الثاني والرواية الثانية عن الإمام أحمد أنه لا يسن ، وحجتهم في ذلك حديث وائل بن حجر وحديث المسيء صلاته . والجواب عن ذلك : أنه محمول علي ما لم يحتج إليه وحديث مالك بن الحويرث أفاد فائدة زائدة وهو الجواز عند الحاجة

(٣) واستندوا إلي حديث المسيء صلاته حيث لا ذكر لها فيه . وكذلك إلي حديث وائل بن حجر قال : « رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه »خرجه النسائي (٢/٢٣٤) – أبو داود (١/٢٢٠) – الترمذي (٢/١٣٤) تحفة

وموضع الشاهد : أن من ضرورة رفع اليدين قبل الركبتين أن يستوي قائما من غير أن يجلس وأيدوا قولهم بأن مجرد فعله ﷺ لها لا يدل علي أنها من سنن الصلاة ، إلا إذا علم أنه فعلها علي أنها سنة يقتدي به فيها ، وأما إذا قدر أنه فعلها للحاجة ، لم يدل علي كونها سنة من سنن الصلاة قالوا : فينبغي أن يحمل جلوسه ﷺ علي أنه كان في آخرعمره عند كبره وضعفه ، وهذا فيه جمع بين الأخبار وتوسط بين القولين

المسألة الخامسة *

الإقامة عند البكر سبعا وثلاثا عند الثيب [1]

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يكون مقامه عند البكر سبعا وعند الثيب ثلاثا واجبا

وإليه صار ابن القاسم من المالكية

وهو قول الجمهور[2] وبه قال الشعبى والنخعى ومالك والشافعى [3]

الثانى : أن يكون مقامه على ذلك التفصيل مستحبا

فلا حق للجديدة غير ما تستحق التى عنده وهو قول داود وأبى حنيفة[4]

وهو قول ابن عبد الحكم .

(*) بداية المجتهد (٥٦/٢) – زاد المعاد (١٥١/٥) – المغني (٣١٦/٧) – كفاية الأخيار (٧٦/٢) – الإشراف (١١٣/٢) – الهداية (٥١٦/٢) بشرح فتح القدير – نيل الأوطار (٢١٤/٦).

(١) وعن أبي قلابة عن أنس قال : «من السنة إذا تزوج الرجل البكر علي الثيب أقام عندها سبعا وقسم ، وإذا تزوج الثيب علي البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم ، قال أبو قلابة : ولو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلي النبي ﷺ .

هذه رواية البخاري (٣٧٥/١٩) فتح الباري ـالكليات ، ورواه مسلم (٤٥/١٠) النووي

(٢) وفي المغني (٣١٦/٧) تفصيل حكمه ، ومشروعية قضائه وفي (٣١٥/٧) التصريح بوجوبه

(٣) قال في كفاية الأخيار : وهذا التخصيص واجب علي الزوج علي المذهب حتي قال المتولي لو خرج بعض تلك الليالي بعذر قضي عند التمكن وتجب الموالاة بين السبع والثلاث ؛ لأن الحشمة لا تزول بالمتفرق فلو فرق ففي الاحتساب بالمفرق وجهان : ظاهر كلام الجمهور المنع

(٤) ومذهب الحنفية أن الرجل عليه أن يعدل بين نسائه في القسم ، ولا فرق في ذلك بين القديمة والجديدة ، والبكر والثيب .

المسألة السادسة *

كلامه ﷺ في حديث ذي اليدين [1]

فيه احتمالات :

الأول : أن يكون علي ظن تمام الصلاة ، فينزل منزلة النسيان

فعلي ذلك لا يبطل الصلاة كلام الناسي [2]

وإليه صار الشافعي وأحمد في إحدي الروايتين عنه ، وبهذا قال جمهور

(*) بداية المجتهد (١/١٥١) - المغني (١/٧٠١) - حلية العلماء (٢/١٢٩) - كفاية الأخيار (١/١٢٢) - نيل الأوطار (٢/٣١٠-٣١٦) - فتح القدير (١/٢٨٠)- المقدمات الممهدات (١/١٦٢-١٦٣).

(١) وسياقه في مسلم عن أبي هريرة قال « صلي لنا رسولالله ﷺ صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال : أقصرت الصلاة يارسول الله أم نسيت ؟ فقال رسول الله ﷺ : « كل ذلك لم يكن ، قد كان بعض ذلك يارسول الله ، فأقبل رسول الله ﷺ علي الناس ، فقال : « أصدق ذو اليدين ؟ فقالوا : نعم يارسول الله . فأتم رسول الله ﷺ مابقي من الصلاة ثم سجد سجدتين ، وهو جالس بعد التسليم (٥/٦٩)

(٢) وخالف في ذلك أبو حنيفة وأصحابه والثوري في أصح الروايتين

قال في الهداية : ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته .

ودليلهم علي ذلك :

أولا : حديث معاوية بن الحكم : «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » رواه مسلم (٥/٢٠)

ثانيا : حديث زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه - وهو إلي جنبه - في الصلاة حتي نزلت : « وقوموا لله قانتين » فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . خرجه البخاري (٦/٨٩) - ومسلم (٥/٢٦)

ثالثا : حديث ابن مسعود قال : كنا نسلم علي رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد عليه ، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه ، فلم يرد علينا . فقلنا : يارسول الله كنا =

العلماء من السلف والخلف [٢]

الثاني : أن يكون علي ظن بقاء الصلاة والكلام لإصلاحها

فعلي ذلك لا يبطل الصلاة مايتعين لإصلاحها من الكلام

وإليه صار الإمام مالك

الثالث : أن يكون علي ظن بقاء الصلاة والكلام لدفع المفسدة

فكلام العامد فيما فيه مصلحة كإرشاد الضال وتحذير الضرير لا يبطل الصلاة

وإن لم تكن المصلحة عائدة إليها ، وهو قول الأوزاعي

= نسلم عليك في الصلاة فترد علينا ، فقال : « إن في الصلاة لشغلا » خرجه البخاري (٦/٨٨) ومسلم (٥/٢٦)

قال النووي : وزعموا أن حديث قصة ذي اليدين منسوخ بحديث ابن مسعود وزيد بن أرقم ؛ قالوا : لأن ذا اليدين قتل يوم بدر ، ونقلوا ذلك عن الزهري وأن قضيته في الصلاة كانت قبل بدر ، قالوا : ولا يمنع من هذا كون أبي هريرة رواه ، وهو متأخر الإسلام عن بدر ؛ لأن الصحابي قد يروي مالا يحضره بأن يسمعه من النبي ﷺ أو صحابي آخر .

والجواب عن ذلك من وجوه :

أولها : أن قولهم : إن ذا اليدين قتل يوم بدر فغلط ، وإنما المقتول يوم بدر ذو الشماليين

ثانيها : أن قولهم : إن أبا هريرة رضي الله عنه لم يشهد ذلك فليس بصحيح ، بل شهوده لها محفوظ من روايات الثقات الحفاظ .

ثالثها : لا خلاف بين أهل الحديث والسير أن حديث ابن مسعود كان بمكة حين رجع من أرض الحبشة قبل الهجرة ، وأن حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين كان بالمدينة فلا تصح دعوي النسخ .

رابعها : أن حديث زيد بن أرقم يشهد النظر أنه قبل حديث أبي هريرة ، ثم لا تعارض بينهما إذا حمل أحدهما علي العمد والآخر علي النسيان .

(٢) ووافقهم علي ذلك مالك وأصحابه ، واستناده في ذلك إلي عموم قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » . وراجع ص : ٢٠٨

المسألة السابعة *

ومن اشتراك الفعل : جمعه ﷺ فى السفر بين الصلاتين .

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يكون فى السفر الطويل

وإليه ذهب الليث والشافعى فى قول قديم وأحمد وإسحق [١]

وإليه ميل ابن قدامة .

الثاني : أن يكون فى مطلق السفر وإن كان قصيرا

وهو قول مالك والشافعى فى القول الآخر [٢]

(*) شرح اللمع (١/٤٥٥) – المغني (٢/٢٠٢) – مغني المحتاج (١/٢٧٢) – الإشراف للقاضي(١/١٢٣)

(١)والدليل علي ذلك :

أولا : القياس علي القصر والمسح علي الجوربين ثلاثة أيام في اختصاصه بالسفر الطويل ، والجامع أنه رخصة ثبتت لدفع المشقة في السفر .

ثانيا : القياس علي الفطر في رمضان في اختصاصه بالسفر الطويل والجامع أنه تأخير للعبادة عن وقتها .

ثالثا : أن دليل جواز الجمع فعل النبي ﷺ ، والفعل لا صيغة له ، وإنما هو قضية في عين ؛ فلا يثبت حكمها إلا في مثلها ، ولم ينقل أنه ﷺ جمع إلا في سفر طويل .

(٢) قالوا :

أولا : لأن أهل مكة يجمعون بعرفة ومزدلفة ، وهو سفر قصير .

ثانيا : لأن الصحابة ذكروا أن ذلك فعله ﷺ في السفر ولم يقيدوا .

ثالثا : من جهة المعني : أن كل ما جاز في الحضر لعذر جاز في قصير السفر وطويله كسائر الرخص .

الفصل الثاني

إجمال الفعل لاحتمال الخصوصية

وفيه مسائل

* الأولي : صلاته ﷺ صلاة الخوف
* الثانية : تغسيله ﷺ في قميصه
* الثالثة : وضعه ﷺ جريدة علي قبرين
* الرابعة : صلاته ﷺ الجنازة علي النجاشي
* الخامسة : إرضاع سالم مولي أبي حذيفة

إجمال الفعل لاحتمال الخصوصية

ضابطه : أن يشتمل الفعل علي أكثر من احتمال - بما في ذلك وصف الخصوصية - علي جهة التساوي مع عدم القرينة المعينة للمراد .

والمراد بالقيود ، والمخرج بالمحترزات قد سبق بيانه في إجمال الفعل مطلقا فليراجع (١)

والمراد بالخصوصية أمران :

أولا : مايتعلق بجناب النبي ﷺ ، كتزوجه ﷺ بأكثر من أربع نسوة ووصاله في الصيام وهو يقتضي أن لا يتعدي الحكم إلي غير شخصه الشريف ﷺ .

ثانيا : ما يتعلق بآحاد الصحابة ، كجعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين

وفيه احتمالان :

الأول : الاقتصار بالحكم علي محل النص

الثاني : مجاوزته إلي من في معناه من المكلفين

ومثال ماتحقق فيه هذا الضابط : صلاته ﷺ الجنازة علي شهداءأحد(٢)

فإن فيه فوق وصف الخصوصية احتمالين :

الأول: أن يكون ناسخا لما تقدم من ترك الصلاة عليهم

الثانى : أن تكون دالا علي جواز الصلاة علي الشهداء وإن كانت واجبة علي غيرهم

---

(١) راجع مقدمة الفصل الأول من هذا الباب صـ (٢٦٢-٢٦٣)

(٢) خرج البخاري عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ خرج يوما فصلي علي أهل أحد صلاته علي الميت ، ثم انصرف إلي المنبر فقال : إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله أنظر إلي حوضي الآن ، وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو مفاتيح الأرض ، وإني والله ماأخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها (٦/ ٢٥٧ - ٢٥٨)

المسألة الأولي*

صلاته ﷺ بأصحابه صلاة الخوف

كما في قوله تعالي : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » (النساء ١٠٢)

فإن له محملين :

الأول : العموم بحيث يتناول الخطاب الأمراء بعد النبي ﷺ إلي يوم القيامة [١]

فتشرع صلاة الخوف علي هذا النحو أبدا

وبه قال العلماء كافة

الثاني : الخصوص فلا يتناول الخطاب غير النبي ﷺ

فإذا لم يكن فيهم النبي ﷺ فلا تصلي صلاة الخوف علي هذا النحو لأن النبي

(*) الجصاص (٣/٢٣٧) - زاد المسير (٢/١٨٥) - الأفعال (١/٢٧٠) - المغني مع الشرح (٢/٢٦٠) - ابن العربي (٤٩٣) - بدائع الصنائع (١/٢٤٢-٢٤٣) - مغني المحتاج (١/٣٠١)

راجع القرطبي :(٥/٢٦٤-٢٦٦)

(١) ويكون الخطاب كقوله تعالي : « خذ من أموالهم صدقة » (التوبة ١٠٢)

واستدلوا :

أولا : بأنا قد أمرنا باتباعه ﷺ والتأسي به في غير ما آية ، وغير حديث . فلزم اتباعه مطلقا حتي يدل دليل واضح علي الخصوص ، ولو كان ما ذكره دليلا علي الخصوص للزم قصر الخطابات علي من توجهت له ، وحينئذ كان يلزم أن تكون الشريعة قاصرة علي من خوطب بها

ثانيا : أن الصحابة رضي الله عنهم اطرحوا توهم الخصوص في هذه الصلاة وعدوه إلي غير النبي ﷺ وهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال

ومنه يعلم أن الصحابة أجمعوا علي مشروعيتها في حق غير النبي ﷺ فصلي علي رضي الله عنه وصلي أبو موسي وسعيد بن العاص وحذيفة وغيرهم

ﷺ ليس كغيره في ذلك ، وليس لأحد بعده يقوم مقامه بل يصلي الإمام بفريق ، ويأمر من يصلي بالفريق الآخر [١]

وإليه صار أبو يوسف [٢] في آخر قوليه ، وإسماعيل بن علية [٣] والحسن بن زياد

---

(١) ومن أدلة هذا الفريق :

أولا : أن الله عز وجل جوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول ﷺ فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية .

ثانيا : أن الجواز - حال حياته ﷺ - ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست في الصلاة - وهي الذهاب والمجيء - ولا بقاء للشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي حال حياته ﷺ لحاجة الناس إلي إدراك فضيلة الجماعة خلفه ﷺ ، وهذا المعني منعدم في زماننا فوجب اعتبار المنافي فيصلي كل طائفة بإمام علي حدة

(٢) ونقل عن المزني رحمه الله قوله : هي منسوخة . في حلية العلماء (٢ /٢٠٨) وفيه النقل عن أبي يوسف .

(٣) فإن قيل : فالنبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق ولم يصل ، قلنا : هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ، وإنما يؤخذ الآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ ، ويكون ناسخا لما قبله

المسألة الثانية *

تغسيله ﷺ في قميصه [1]

فإن له احتمالين :

الأول : أن يكون ذلك سنة ، فلا يختص به ﷺ

فعليه يغسل كل ميت في قميصه

وإليه صار الشافعي [2] .

الثاني : أن يكون خاصا بالنبي ﷺ

وعليه : إذا غسل الميت ينزع ثيابه وتستر عورته [3]

وإليه صار مالك وأحمد وأبو حنيفة .

(*) بداية المجتهد (١/٢٨٢-٢٨٣) - المغني (٢/٣١٦) - بدائع الصنائع (١/٣٠٠) - عون المعبود (٣/١٦٦) - نيل الأوطار (٤/٢٢-٢٣) .

(١) عن عائشة قالت : لما أرادوا غسل رسول الله ﷺ اختلفوا فيه ، فقالوا : والله ماندري كيف نصنع ، أنجرد رسول الله ﷺ كما نجرد موتانا ، أم نغسله وعليه ثيابه ؟ قالت : فلما اختلفوا أرسل الله عليهم السنة حتي والله مامن القوم من رجل إلا وذقنه في صدره نائما ، قالت : ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو ، فقال : اغسلوا النبي ﷺ وعليه ثيابه ، قالت : فثاروا ، فغسلوا رسول الله ﷺ وهو في قميصه يفاض عليه الماء والسدر ، ويدلك الرجال بالقميص . رواه أبو داود وأحمد

(٢) قال في مغني المحتاج : ويغسل ندبا في قميص ؛ لأنه أستر له ، وقد غسل ﷺ في قميص رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح ، والأولي : أن يكون القميص خلقا أو سخيفا ، حتي لا يمنع وصول الماء إليه ، وقيل : تجريده أولي ، وقال المزني : إن الشافعي تفرد بالأول ، وأن ذلك خاص بالنبي ﷺ لجلالته وعظم قدره ، وقيل : إن الغسل في الأشراف وذوي الهيئات

(٣)قالوا :

أولا : الظاهر أن تجريد الميت فيما عدا العورة كان مشهورا عندهم ، بدليل قول =

المسألة الثالثة *

وضعه ﷺ جريدة علي قبرين بقصد التخفيف من عذاب صاحبيهما (1)

فإن فيه احتمالين :

الأول : الخصوصية ، ولها تأويلات :

أولها : أن يكون دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداوة ، لا أن في الجريدة معني يخصه ولاأن في الرطب معني ليس في اليابس (2)

= عائشة الصحيح : «نجرده كما نجرد موتانا »، ولم يكن هذا ليخفي علي النبي ﷺ ، بل الظاهر أنه كان بأمره ، لأنهم كانوا ينتهون إلي رأيه ، ويصدرون عن أمره في الشرعيات ولأن مايخشي من تنجيس قميصه بما يخرج منه كان مأمونا في حق النبي ﷺ لأنه طيب حيا وميتا بخلاف غيره (٢/٣١٦)

ثانيا : بأنه لا يحرم من النظر إلي الميت إلا ما يحرم منه وهو حي ، وكذلك بأن تجريده أمكن لتغسيله وأبلغ في تطهيره ، والحي يتجرد إذا اغتسل ؛ فكذا الميت .

ثالثا : بأنه إذا غسل في ثوبه تنجس الثوب بما يخرج وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به .

(*) فتح الباري (٢/١١٠) - شرح النووي (٣/٢٠٠-٢٠٢) - القسطلاني (٢/٤٥٣-٤٥٤) - عون المعبود (١/٩) - أفعال الرسول (١/٢٦٨-٢٦٩)

(١) وسياق مسلم عن ابن عباس قال : مر رسول الله ﷺ علي قبرين فقال : «أما إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير : أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة ، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله » قال : فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس علي هذا واحدا وعلي هذا واحدا ؛ ثم قال : «لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا » ، والنسائي بنحوه (١/٢٨-٣٠)

(٢) ويؤيده ما ذكره مسلم في آخر الكتاب في الحديث الطويل ؛ حديث جابر في صاحبي القبرين : «فأحببت بشفاعتي أن يرفه عنهما ما دام الغصنان رطبين» مسلم برقم (٣٠١٢)

ثانيها : أنه ﷺ كان يدعو لهما تلك المدة .

ثالثها : أن يكون خاصا ببركة يده ﷺ[1] لأنه علل غرزهما على القبر بأمر مغيب ؛ وهو قوله ﷺ : « إنهما ليعذبان »

وعليه فلا يشرع صنع مثل ذلك لغير النبي ﷺ

وإليه صار الجمهور[2]

الثاني : أن الأصل عدم الخصوصية

والمعني فيه : أنه يسبح ما دام رطبا ، فيحصل التخفيف ببركة التسبيح

وحينئذ فيطرد في كل ما فيه رطوبة من الرياحين والبقول وغيرها

فيجوز لغير النبي ﷺ صنع ذلك

وإليه صار بريدة بن الحصيب الأسلمي الصحابي[3]

فأوصي أن يوضع عند قبره جريدتان[4]

---

(١) قال ابن الحاج : قد نص علي ذلك الإمام الطرطوشي رحمه الله في كتاب سراج الملوك له لما ذكر هذا الحديث ، فقال عقبة : وذلك لبركة يده ﷺ (٣/ ٢٨٠)

(٢) ومن ثم استنكر الخطابي وضع الناس الجريد ونحوه علي القبر عملا بهذا الحديث ، وكذلك الطرطوشي في سراج الملوك ، وجري علي ذلك ابن الحاج في مدخله .

(٣) ذكر ذلك البخاري تعليقا .

(٤) قال ابن حجر : وهو أولي من غيره أن يتبع (٢/ ١١٠) فتح الباري .

لكن قال القسطلاني : محمول علي أن ذلك رأي له لم يوافقه أحد من الصحابة عليه ، وقال ابن الحاج : ومانقل عن واحد من الصحابة رضي الله عنهم ، فلم يصحبه عمل باقيهم رضي الله عنهم ، إذ لو فهموا ذلك لبادروا بإجماعهم إليه ، ولكان يقتضي أن يكون الدفن في البساتين مستحبا (٣/ ٢٨٠) .

المسألة الرابعة *

صلاته ﷺ الجنازة علي النجاشي (١)

فإن في ذلك : احتمالات :

الأول : أن يكون ذلك حقا لكل مسلم صُلي عليه أم لا

فيدل علي مشروعية صلاة الغائب علي كل جنازة

وهو قول الشافعية (٢) وأحد أقوال الإمام أحمد

الثاني : أن يكون ذلك لكونه كان في بلد الكفار .

فلا تشرع صلاة الغائب إلا لمن لم يصل عليه

وإليه ميل الخطابي والروياني ، وترجم بذلك أبو داود صاحب السنن

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهو القول الثانى للإمام أحمد .

الثالث : أن يكون ذلك خصوصية للنبي ﷺ (٣) ، فلا تشرع صلاة الغائب

وبه قال أبو حنيفة ومالك والإمام أحمد في القول الثالث .

(*) المجموع (٥/٢١١) - نيل الأوطار (٤/٥٠) - المغني (٢/٣٩١-٣٩٢) مع الشرح - بدائع الصنائع (١/٣١٢) - فتح الباري (٦/٢٢٧) - زاد المعاد (١/٥٢٠)

(١) خرجه البخاري (٦/٢٢٨) ومسلم (٧/٢٢-٢٣) بشرح النووي وأبو داود (٣/٢١٢) والترمذي (٤/١٠٢) والنسائي (٤/٧٢)

ولفظ مسلم عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلي علي أصحمة النجاشي فكبر عليه أربعا »

(٢) قال النووي في المجموع : ومذهبنا جواز الصلاة علي الميت الغائب عن البلد سواء كان في جهة القبلة أم في غيرها ، ولكن المصلي يستقبل القبلة ، ولا فرق بين أن تكون المسافة بين البلدين قريبة أو بعيدة . ولا خلاف في هذا كله عندنا (٥/٢١١)

(٣) لاحتمال أنه كشف له ﷺ حتي رآه ، فيكون حكمه حكم الحاضر بين يدي الإمام الذي لا يراه المؤمنون ، ولا خلاف في جواز الصلاة علي من كان كذلك ، وفي المسألة قولان آخران :

الأول : إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه وماقرب منه ، لا إذا طالت المدة ، حكاه ابن عبد البر

الثاني : إنما ذلك يجوز لمن كان في جهة القبلة . قاله ابن حبان .

المسألة الخامسة *

إرضاع سالم مولي أبي حذيفة رضي الله عنهما ، وقوله ﷺ : «أرضعيه تحرمي عليه » [1]

فإن فيه احتمالات :

الأول : أن يكون ذلك خصوصية لسالم [2]

فلا يفيد إرضاع الكبير تحريما

وهو قول الجمهور[3] ، ولهم في المعتبر تقديرات :

(*) بداية المجتهد (٢/٣٦) - بدائع الصنائع (٤/٥-٦) - المغني (٩/٢٠١-٢٠٢) - زاد المعاد (٥/٥٧٧) - نيل الأوطار (٦/٣١٣-٣١٥) - فتح القدير (٣/٥) . وراجع مغني المحتاج (٣/٤١٦)

(١) وسياقه عن عائشة أن سهلة بنت سهيل بن عمرو جاءت النبي ﷺ فقالت : يارسول الله إن سالما - مولي أبي حذيفة - معنا في بيتنا ، وقد بلغ ما يبلغ الرجل وعلم ما يعلم الرجال ، قال : « أرضعيه تحرمي عليه » خرجه مسلم (١٠/٣٢)

(٢) قال في مغني المحتاج (٣/٤١٦) : قال ابن المنذر : ليس يخلو أن يكون منسوخا أو خاصا بسالم كما قالت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ ، وهن بالخاص والعام والناسخ والمنسوخ أعلم .

(٣) ومن أدلتهم :

أولا : قوله تعالي : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » (البقرة٢٢٣)

فجعل تمام الرضاعة حولين ، فيدل علي أنه لاحكم لها بعدهما .

ثانيا : قوله ﷺ : « فإنما الرضاعة من المجاعة » رواه البخاري (١٩/١٧٨) ومسلم (١٠/٣٤)

ثالثا قوله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » خرجه الترمذي عن أم سلمة (٤/٣١٣) وقال : حديث حسن صحيح .

أولها : أن المعتبر الحولان وهو قول الشافعي[1] وأحمد وأبو يوسف ومحمد وإسحق وأبو ثور وهو رواية عن مالك .

ثانيها : أن الرضاع المحرم الي ثلاثين شهرا

وهو قول أبي حنيفة [2]

ثالثها : أن مدة ذلك ثلاث سنين

وهو قول زفر[3]

الثاني : أن يكون ذلك حكما عاما

فيحرم الرضاع للكبير كالصغير من غير فرق

وبه قال داود وأهل الظاهر ، وهو مذهب عائشة رضي الله عنها

وبه قال عروة وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن علية .

الثالث : أن ذلك رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله علي المرأة ويشق احتجابها عنه ، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعة ، وإلا فلا

---

(١) قال النووي في المنهاج : وشرطه رضيع حي لم يبلغ سنتين وخمس رضعات .

(٢) دليل أبي حنيفة قوله تعالي : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » (الأحقاف ١٥)
وليس المراد بالحمل حمل الأحشاء ، لأنه يكون سنتين ، فعلم أنه أراد الحمل في الفصال .
والجواب : الظاهر أن المراد من الحمل حمل البطن ، ومنه علم أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وقد دل عليه قوله تعالي : «وفصاله في عامين »

(٣) ووجهه : أنه لا بد من مدة يتعود فيها الصبي غير اللبن لينقطع الإنبات باللبن ، وذلك بزيادة مدة يتعود فيها الصبي تغير الغذاء . والحول حسن للتحول من حال إلي حال ؛ لإشتماله علي الفصول الأربعة ، فقدر بالثلاثة
والجواب : أن هذا رأي في مقابلة النص ، فلا يقبل
أما النص : فقوله تعالي : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » فجعل التمام بالحولين ، ولا مزيد علي التمام .

وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم [١]

---

(١) قال ابن القيم : والأحاديث النافية للرضاعة في الكبير إما مطلقة ، فتقيد بحديث سهلة ، أو عامة في الأحوال ، فتخصص هذه الحال من عمومها .

هذا أولي من النسخ ودعوي التخصيص بشخص بعينه ، وأقرب إلي العمل بجميع الأحاديث من الجانبين وقواعد الشرع تشهد له ، والله الموفق .

لكن يرد عليه أمران :

أولهما : أن لا سابق لهما من أهل العلم فيما صارا إليه .

ثانيهما : أن الأكثرين علي منع إحداث القول الثالث مطلقا ، وإن جوزه - في مسألتنا هذه - الإمام والآمدي وابن الحاجب ، حيث لم يرفع القول الثالث أمرا مجمعا عليه . وراجع نصوص أصولية (٤٨-٤٩)

الفصل الثالث

تردد الفعل بين الفتيا والقضاء

وفيه مسائل

* الأولى : تمليك الموات بالإحياء
* الثانية : إباحة الكفاية من مال الزوج بغير إذنه
* الثالثة :التفريق بين المتلاعنين
* الرابعة : تنفيل السلب للقاتل

التردد بين الفتيا والقضاء والحكم

لما كان رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم والقاضى الأحكم ، والمفتى الأعلم ، كانت جميع المناصب الدينية مفوضة إليه فى رسالته ، فما من منصب دينى إلا هو متصف به فى أعلى رتبة ، غير أن أكثر تصرفه ﷺ بالتبليغ ، لأن وصف الرسالة غالب عليه ، فكان حال التشريع أغلب الأحوال على الرسول ﷺ إذ لأجله بعثه الله ، كما قال تعالى : « وما محمد إلا رسول » (آل عمران ١٤٤)

ثم إن تصرفات النبى ﷺ على أنحاء :

أولا : مايكون مقصودا به التشريع بالإجماع :

مثال ذلك : مافى البخارى [(١)] : عن عبد الله بن عمرو : « أن رسول الله ﷺ وقف فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاءه رجل فقال : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ، فقال : اذبح ولا حرج ، فجاء آخر فقال : لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى ، قال : ارم ولا حرج ، فما سئل النبى ﷺ عن شئ قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج » .

فكل ماقاله ﷺ على سبيل التشريع فهو حكم عام على المكلفين إلى يوم القيامة .

فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه .

ثانيا : مايكون مقصودا به القضاء بالإجماع :

وذلك كقوله ﷺ للمختلعة وهى حبيبة بنت سهل الأنصارى زوجها ثابت بن قيس : أتردين عليه حديقته فلما قالت : نعم ، قال ﷺ لزوجها : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة [(٢)]

---

(١) فتح البارى (١/ ٢٨٠)

(٢) البخارى (٧/ ٦٠) الشعب .

ومن أمارته : أن يكون فصلا بين المتخاصمين المتشادين

وحكمه : أنه لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به ﷺ ولأن السبب الذى لأجله تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء يقتضى ذلك .

ثالثا : مايكون مقصودا به الحكم بالإجماع :

كبعث الجيوش لقتال الكفار ، وصرف أموال بيت المال فى جهاتها وتوليه القضاة ، وقسمة الغنائم،

فكل ماتصرف فيه رسول الله ﷺ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء بالنبى ﷺ ، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضى ذلك .

وهذه الأنحاء إذا انتفى الاحتمال عن مدلولها لم يبق فيها موضع للإجمال وإنما يثبت الإجمال فى حال التردد - فى الفعل الواحد - بين كونه مقصودا منه التشريع أو غيره من القضاء أو الحكم [1]

---

(١) الفروق للقرافى (١/٢٠٥-٢٠٩) - مقاصد الشريعة الإسلامية (٢٨-٣٩) .

المسألة الأولى *

تمليك الموات بالإحياءفي قوله ﷺ : « من أحيا أرضا ميتة فهى له » (١)

فإن فيه احتمالين :

الأول : مثله هل هو شرع عام لكل أحد ، أذن فيه الأمام أم لم يأذن .

وهو يعنى جواز الإحياء سواء كان بإذن الإمام أو بغير إذنه

وهو قول الشافعى (٢) وأحمد ومالك (٣) وأبى يوسف ومحمد بن الحنفية (٤)

الثانى : أن يكون الإمامة فيحتاج ذلك إذنا حكميا صادرا من النبى ﷺ بوصف الإمامة فيحتاج تملك الموات إلى إذن خليفة الوقت ، كما أذن النبى ﷺ لأهل زمانه وبه قال أبوحنيفة (٥)

(*) طرح التثريب (١١٥/٧) - نيل الأوطار (٣٠٢/٥-٣٠٣) - زاد المعاد (٤٩٠/٣-٤٩١) - مغنى المحتاج (٣٦١/٢) - بدائع الصنائع (١٩٥/٦) - المغنى (٤١٦/٥)

(١) أخرجه الترمذى (٦٣٢/٤) عن جابربن عبد الله ، وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه أبو داود (١١٤٣/٣) من حديث سعيد بن زيد بزيادة : « وليس لعرق ظالم حق »

(٢) قال فى مغنى المحتاج : لكن يستحب استئذانه خروجا من الخلاف .

(٣) وفرق مالك بين الفلوات الواسعة ، وما لا يتشاح فيه الناس ، وبين مايقع فيه التشاح ، فاعتبر إذنالإمام فى الثانى دون الأول .

قال القرافى : وأما تفرقة مالك بين ماقرب من العمارة فلا يحيا إلا بإذن الإمام وبين مابعد فيجوز بغير إذنه ، فليس من هذا الذى نحن فيه ، بل من قاعدة أخرى ، وهى أن ماقرب من العمران يؤدى إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر ، فلا بد فيه من نظر الأئمة ، دفعا لذلك الضرر المتوقع ، ومابعد لا يتوقع فيه شئ من ذلك فيجوز .

قال القرافى : ومذهب مالك والشافعى فى الإحياء أرجح ؛ لأن الغالب فى تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر إضافته إلى الغالب أولى (٢٠٨/١) الفروق

(٤) ومن قرائنهم : القياس على الاحتطاب والاصطياد

(٥) واستدل بأن الموات غنيمة فلا بد للإختصاص به من إذن الإمام قياسا على سائر الغنائم

والجواب : أولا : لا نسلم كون الموات غنيمة ؛ لعدم الدليل من اللغة أو الشرع عليه

ثانيا : سلمنا كونه غنيمة ، لكن ذلك منتقض بموات مافتح صلحا من البلدان وموات المدينة

المسألة الثانية *

إباحة الكفاية من مال الزوج بغير إذنه

في قوله ﷺ لهند : « خذى من ماله ما يكفيك ويكفى بنيك بالمعروف »[1]

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يكون إفتاء [2] إذ لم يدع بأبى سفيان ولم يسأله عن جواب الدعوى ولا

سألها البينة فيجرى هذا الإفتاء فى كل امرأة أشبهتها

ويكون للمرأة الاستقلال بالأخذ من ماله بغير إذن القاضى

وهو وجه عند الشافعية وإليه ميل ابن القيم

الثانى : أن يكون ذلك قضاء [3]

وعليه فلا يجوز لغيرها إلا بإذن القاضى

ولا تستقل المرأة بالأخذ من ماله بغير أذن القاضى

وهو الوجه الثانى عند الشافعية

(*) شرح النووى (١٢/٧-٨) - زاد المعاد (٢/٤٩٠) - فتح البارى (٩/٤١٩-٤٢١) - وراجع البخارى (٩/٤٤٥) .

(١) وسياق الرواية في البخارى : عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت : يارسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطينى مايكفينى وولدى ، إلا ما أخذت منه - وهو لا يعلم - فقال : خذى مايكفيك وولدك بالمعروف (٣/٤١٨) فتح البارى

(٢) ويؤيده :

أولا : وقوع الإستفهام فى القصة فى قولها : « هل علي جناح ؟ »

ثانيا : أنه فوض تقدير الاستحقاق إليها فى قوله ﷺ : « مايكفيك وولدك » ، ولو كان قضاء لم يفوضه إلى المدعى .

ثالثا : أنه لم يستحلفها على ما ادعته ولا كلفها البينة

(٣) ويؤيده :

أولا : التعبير بصيغة الأمر حيث قال لها : خذى ، ولو كان فتيا لقال مثلا : لا حرج عليك إذا أخذت .

ثانيا : أن الأغلب على تصرفاته ﷺ إنما هو الحكم .

المسألة الثالثة *

التفريق بين المتلاعنين

في قول ابن عمر في حديث الملاعنة : « ففرق بينهما رسول الله ﷺ »[1] فإن له احتمالين :

الأول : أن يكون ذلك بيانا للشرع العام المطرد سواء قاله الإمام أم لم يقله فعلى ذلك تقع الفرقة بمجرد اللعان ، ولا يحتاج إلى حكم الحاكم

وإليه صار الجمهور [2]

وللفرقة احتمالا ن :

أولهما : أن يكون بعد تمام اللعان ، فيلزم لعان الزوجة حتى يتم التفريق .

وهو قول مالك وأبي عبيد وأبي ثور وداود وزفر وابن المنذر وأحمد في إحدى الروايتين عنه

ثانيهما : أن الفرقة تحصل بلعان الزوج وحده ، وإن لم تلتعن المرأة

(*) طرح التثريب (٧/١٠٨-١١٥) - الروضة (٨/٣٥٦) - بداية المجتهد (٢/١٢١-١٢٢) - المغني (٩/٢٨-٣٢) مع الشرح - مغني المحتاج (٣/٣٨٠) - بدائع الصنائع (٣/٢٤٤-٢٤٥) - الجصاص (٥/١٥٠-١٥٤) .

(١) فعن ابن عمر رضى الله عنه قال : «لاعن النبي ﷺ بين رجل وامرأة من الأنصار وفرق بينهما » رواه البخارى (٩/٣٦٨-٣٦٩) .

(٢) ومن حججهم : أن الفرقة لو لم تحصل إلا بتفريق الحاكم لساغ ترك التفريق إذا كرهاه كالتفريق للعيب والإعسار

ولوجب أن الحاكم إذا لم يفرق بينهما أن يبقي النكاح مستمرا

وكلاهما غير جائز لقوله ﷺ : « لا سبيل لك عليها »

ومعني تفريقه ﷺ : إعلامه لهما بحصول الفرقة .

وهو قول الشافعى [1] .

الثانى : أن التفريق بينهما منزل منزلة الحكم والقضاء

فتحتاج كل واقعة لعان إلى تفريق القاضى [2] ، أو طلاق الزوج ، وبذلك يجوز طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه ، ويجرى التوارث بينهما قبل التفريق وبه قال أبو حنيفة وأحمد فى الرواية الثانية .

---

(١) واستدل للشافعي بالقياس علي الطلاق

والجامع : أن كلا فرقة حاصلة بالقول فتحصل بقول الزوج وحده

وجواب الجمهور عن ذلك :

أولا : أن هذا القياس معارض بمثله ، وهو القياس علي الفسخ بالعيب أو العتق أو قول الزوج: اختاري ، وأمرك بيدك

فإن كلا منها فرقة حاصلة بالقول ، ولا تحصل بقول الزوج وحده

ثانيا : أن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين ، ولا يكونان متلاعنين بلعان أحدهما

ثالثا : أن النبي ﷺ فرق بينهما بعد تمام اللعان منهما ، فايقاع الفرقة قبله مخالف لفعل النبي ﷺ فلا يجوز

(٢) وانفرد عثمان البتي فقال : لا يتعلق باللعان فرقة

لما ورد أن النبي ﷺ أنفذ طلاق العجلاني لما لاعن امرأته وطلقها ثلاثا

ولو وقعت الفرقة لما انفذ طلاقه .

والجواب : أن قول سهل : فكانت سنة لمن كان بعدهما أن يفرق بين المتلاعنين يدفع ذلك .

المسألة الرابعة *

تنفيل السلب للقاتل

في قوله ﷺ : « من قتل قتيلا ـ له عليه بينة ـ فله سلبه » (1)

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يكون ذلك بيانا للشرع المطرد ، سواء قال به الإمام أم لا

وبه قال الجمهور (2) : الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وأبو ثور واسحق وجماعة من السلف

(*) طرح التثريب (١١٥/٧) - نيل الأوطار (٢٦٣/٧) - مغني المحتاج (٩٩/٣-١٠٠) - بداية المجتهد (٣٩٧/١) - أحكام الجصاص (٢٢٣/٤-٢٢٤) - الفروق (٢٠٨/١) - زاد المعاد (٤٨٩/٣) - المغنى (٤٢٦/١٠-٤٢٧) مع الشرح .

(1) خرجه البخارى (١٥٠/١٦) ومسلم (٥٩/١٢) عن أبى قتادة .

والسلب : ثياب القتيل والخف وآلات الحرب كدرع وسلاح ومركوب وسرج ولجام وخاتم ونفقة معه ، وغير ذلك . وراجع مغني المحتاج .

(2) وعندهم أقوال :

الأول : أن للقاتل السلب على كل حال من غير شرط

الثانى : لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلا غير مدبر ، وبه قال الشافعى

الثالث : إنما يكون السلب للقاتل إذا قتله قبل معمعة الحرب أو بعدها ، وأما إن قتله فى حين المعمعة فليس له سلب . وبه قال الأوزاعى .

الرابع : أن له السلب ما لم يستكثره الإمام ، فإن استكثره خمسه ، وهو قول اسحق وبه قضى عمر

الخامس : أن له من السلب ما عدا الذهب والفضة .

الثانى : أن يكون ذلك تنفيلا من النبى ﷺ لكونه إماما

فيحتاج السلب إلى تنفيل الإمام ، ولا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام - على جهة الإجتهاد - وذلك بعد الحرب

وبه قال الحنفية والمالكية [1] والثورى وأحمد فى الرواية الثانية .

---

(١) ومن القرائن المؤيدة لذلك :

أولا : قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه » (الأنفال ٤١)

وإخراج السلب منه خلاف الظاهر

والجواب : أن الآية عموم والحديث خصوص فلا تعارض

ثانيا : أن ذلك ربما أفسد الإخلاص عند المجاهدين ، فيقاتلون لهذا السلب دون نصر كلمة الإسلام

والجواب : أن هذا معارض بالغنيمة ، فإنها وإن احتملت ما ذكر فلم يمنع إباحتها

ثالثا : أن ذلك يؤدى إلى الإقبال على قتل من له سلب دون غيره ، فيقع التخاذل فى الجيش ، وربما كان قليل السلب أشد نكاية على المسلمين

والجواب : أن الظاهر الذهول عن ذلك ، فلا يؤدى إلى التخاذل .

الفصل الرابع

التردد فيما تدل عليه أقضيته ﷺ

وفيه مسائل

* الأولي : أن علي المرأة الخدمة الباطنة
* الثانية : إلحاق ولد الملاعنة بأمه
* الثالثة : جعل عتق المرأة صداقها
* الرابعة : رجم اليهوديين الزانيين
* الخامسة : قتل من تزوج امرأة أبيه
* السادسة : الحكم بالشاهد واليمين
* السابعة : صحة النكاح علي مامع الزوج من القرآن
* الثامنة : إلحاق النسب بالقافة
* التاسعة : استحقاق الجار للشفعة

إجمال الأقضية *

وضابطه : أن يقضي النبي ﷺ بحكم لا يصرح بعلته مع احتماله أكثر من علة علي جهة التساوي مع عدم القرينة المعينة للمراد .

والمراد بالقضاء: ما كان فصلا بين متخاصمين أو سبقه قول الخصم للنبي ﷺ : اقض بيننا ، أو قوله ﷺ لأقضين بينكما أو نحو ذلك .

وخرج بقيد القضاء : ما كان تشريعا أو إرشادا .

مثال الأول: قوله ﷺ: «صلوا كما تروني أصلي»[1] ومثال الثاني: قوله ﷺ للبراء: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع علي شقك الأيمن»[2]

وخرج بقيد (حكم لا يصرح بعلته) ما لو صرح بعلة الحكم

كقوله ﷺ : « الوليدة والغنم رد ، وعلي ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد ياأنيس علي امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها »[3]

فإن الحكم : جلد مائة وتغريب عام ، وعلته كونه زنا من بكر وقد صرح بها .

وخرج بقيد(احتماله أكثر من علة): ما لم يكن للمسكوت عن علته إلاعلة واحدة مثاله نحكمه ﷺ في المختلعة أنها تعتد بحيضة واحدة[4] فإن علته براءة الرحم **وخرج بقيد (علي جهة التساوي) :** ما لو كان بعض العلل أرجح من بعض. مثاله : أمر رسول الله ﷺ برض رأس يهودي بين حجرين . لكونه رض رأس جارية بين حجرين لأخذ حليها [5] فإن لذلك احتمالين :

الأول : أن يكون ذلك لنقض العهد . الثاني : أن يكون ذلك قصاصا .

وإنما ترجح الاحتمال الثاني ؛ بكون قتل اليهودي علي صورة قتل الجارية [6]

وخرج بقيد (عدم القرينة المعينة للمراد) ما لو عينت القرينة المراد.

ومثالة أن رجلا عض يد رجل فنزع يده من فمه فوقعت ثنيتاه فأهدر النبي ﷺ ديته »فإن لذلك احتمالين:الأول : أن يكون الإهدار قصاصا في مقابل أذي العاض . الثاني : أ ن يكون لأجل التعدي . وقد ترجح الاحتمال الثاني بقوله ﷺ : يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل ؟[7]

(*) أبو السعود (٥٠٢/٨) – الماوردي (٤٩٢/٤) – الألوسي (١٩٧/٣) –الرازي (٤٤٨/٤)

(١) خرجه البخاري (٣١٥/٢) والإمام أحمد (٥٣/٥) من حديث مالك بن الحويرث .

(٢) رواه البخاري (١٥٧/٢) ومسلم (٣٢/١٧)

(٣) في قضية رجل زني ابنه بامرأة رجل آخر ، فأخبر أن علي ابنه الرجم فافتدي بمائة شاة ووليده ، ثم اختصما للنبي ﷺ ، والسياق في مسلم (٢٠٥/١١-٢٠٧)

(٤) عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها علي عهد النبي ﷺ فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة . أخرجه الترمذي وقال : حديث حسن غريب وأبو داود (٢٣٦/٢) وعبد الرزاق (٥٠٦/٦)

(٥) سياق الحديث رواه البخاري (٢٤/٢٦-٢٥) ومسلم (١٥٧/١١-١٥٩)

(٦) زاد المعاد (٩/٥) (٧) البخاري (٤٢/٢٦-٤٤)

المسألة الأولى *

قضاؤه ﷺ بأن على المرأة الخدمة الباطنة للبيت (١)

فإن فيه احتمالات :

الأول : أن يكون بيانا للواجب الشرعى مطلقا

فعلى ذلك يجب على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ

وبه قال أبو ثور ، وإليه ميل ابن القيم

وهو قول أبى بكر بن أبى شيبة وأبى إسحق الجوزجانى .

الثانى : أن شرط ذلك الإعسار

فيلزم المرأة خدمة البيت ؛ ولو كانت الزوجة ذات قدر وشرف ؛ إذا كان الزوج معسرا

وهى رواية ابن الماجشون عن مالك ، وحكاه ابن حبيب عن أصبغ .

الثالث : أن تكون على التطوع ومكارم الأخلاق

(*) المغنى (٧/٢٩٦-٢٩٧) - زاد المعاد (٥/١٨٧-١٨٨) - فتح البارى (٩/٤١٦-٤١٧) - الدسوقى على الشرح الكبير (٢/٥١١) - مغني المحتاج (٣/٤٣٢-٤٣٤) وراجع : بدائع الصنائع (٤/٢٤) - الروضة (٩/٤٤)

(١) فعن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن فاطمة عليها السلام أتت النبى ﷺ تسأله خادما ، فقال : «ألا أخبرك بما هو خير لك منه : تسبحين الله عند منامك ثلاثا وثلاثين وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين وتكبرين الله أربعا وثلاثين» ، فما تركتها بعد . البخاري (٩/٤١٦) الفتح السلفية .

وجه الأخذ أن فاطمة لما سألت اباها ﷺ لم يأمر زوجها بأن يكفيها ذلك إما بإخدامها خادما أو باستئجار من يقوم بذلك أو يتعاطى ذلك بنفسه ، ولو كانت كفاية ذلك إلى عليّ لأمره به كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول مع أن سوق الصداق ليس واجبا إذا رضيت المرأة أن تؤخره .

فعلى ذلك لا يجب على الزوجة خدمة الزوج فى شيء

وبه قال مالك [1] والشافعي [2] وأبو حنيفة وأهل الظاهر والإمام أحمد [3]

ولكن الأولى لها : فعل ما جرت العادة بقيامها به ؛ لأنه العادة ولا تصلح الحال إلا به ، ولا تنتظم المعيشة بدونه .

---

(١) عند المالكية : يجب عليه إخدام أهله ، بأن يكون الزوج ذا سعة ، وهى ذات قدر ليس شأنها الخدمة أو هو ذا قدر تزرى خدمة زوجته به ، فإنها أهل للإحترام بهذا المعنى ، فيجب عليه أن يأتى لها بخادم

فإن لم تكن أهلا للإخدام ، أو كانت أهلا والزوج فقير فعليها ـ ولو كانت غنية ذات قدر ـ الخدمة الباطنة من عجن وكنس وفرش .

(٢) قال في المنهاج : وعليه لمن لا يليق بها خدمة نفسها إخدامها بحرة أو أمة له أو مستأجرة ، أو بالإنفاق علي من صحبتها من حرة أو أمة ؛ لخدمة ، وسواء في هذا موسر ومعسر وعبد .

ومن تخدم نفسها في العادة إن احتاجت إلي خدمة لمرض أو زمانة وجب إخدامها .

(٣) قالوا :

أولا : لأن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع لا الاستخدام وبذل المنافع ، قالوا : والأحاديث المذكورة إنما تدل على التطوع ومكارم الأخلاق ، فأين الوجوب منها ؟

ثانيا : أنها إذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع ، لم يكن ذلك معروفا والله تعالى يقول : « وعاشروهن بالمعروف » (النساء١٩)

ثالثا : انعقاد الإجماع على أن على الزوج مؤنة الزوجة كلها ، ونقل الطحاوى الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته ، فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه .

ومن أدلة الفريق الأول :

أولا : أن المهر فى مقابلة البَضع ، وكل من الزوجين يقضى وَطَره من صاحبه ، فإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكسوتها ومسكنها فى مقابلة استمتاعه بها وخدمتها ، وما جرت به عادة الأزواج .

ثانيا : أن العقود المطلقة إنما تنزل على العرف ، والعرف خدمة المرأة ، وقيامها بمصالح البيت الداخلة .

ثالثا : تسمية النبى ﷺ فى الحديث الصحيح المرأة عانية فقال : اتقوا الله فى النساء فإنهن عوان عندكم » أخرجه أبو داود

والعانى : الأسير ؛ ومرتبة الأسير خدمة مَن هو تحته .

رابعا : أن ترفيه المرأة وخدمة الزوج لها وكنسه وطحنه وعجنه وغسيله يجعلها قوّامة عليه والله تعالى يقول : «الرجال قوامون على النساء » (النساء٣٤)

خامسا : أن العقود المطلقة تنزل على العرف

والعرف : خدمة المرأة وقيامها بمصالح البيت الداخلية .

المسألة الثانية *

إلحاق ولد الملاعنة بأمه

في قول ابن عمر رضى الله عنهما : « وألحق الولد بالمرأة »[1]

فإن له احتمالين :

الأول : أنه نفى عنه نسب الأب وأبقى عليه نسب الأم التي لابد له منها لأنه قد يتخيل من انتفاء نسب الأب انتفاء نسب الأم أيضا .

فعلى ذلك : لا ترث الأم منه إلا ما كانت ترثه منه لو كان له أب وهو السدس فى حالة والثلث فى أخرى ويرث إخوته لأمه منه للواحد منهم السدس ، ولأكثر من ذلك الثلث وكان ما بقي للمسلمين

وبه قال الشافعي ومالك والجمهور[2]

الثانى : أنه جعلها له أما وأبا

وفي ذلك احتمالات :

أولا : تحوز أمه جميع ميراثه فإنها عصبة وبمنزلة أبيه[3]

وبه قال عبد الله بن مسعود وواثلة بن الأسقع والإمام أحمد فى رواية

وروى أيضا عن ابن القاسم

(*) طرح التثريب (١١٦/٧) - زاد المعاد (٤٠٠/٥-٤٠١) - فتح البارى (٣٧٠/٩-٣٧١) السلفية - الروضة (٤٣/٦) - المنتفي (٨٢/٤)

وراجع : المغنى (١٢٢/٧-١٢٥)(٣٤٠/٦-٣٤٢) .

(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ لاعن بين رجل وامرأته ، فانتفى من ولدها ، ففرق بينهما ، وألحق الولد بالمرأة » خرجه البخارى (٣٧٠/٩) .

(٢) نسبه ابن القيم للشافعى ومالك .

(٣) فلو خلف أما وخالا ، فلامه الثلث ، وما بقي فللخال .

ثانيا : - تكون عصبته عصبة أمه [1] .

وهو مروى عن علي وابن عمر وابن عباس وعطاء

وهو المشهور عن أحمد بن حنبل واختاره الخرقى .

ثالثا : - يكون ميراثه لأمه وإخوته بالفرض والرد

وهو قول أبى عبيد ومحمد بن الحسن ، وهو قول أبى حنيفة ورواية عن أحمد ، قال : فإن لم يرثه ذو فرض بحال فعصبته عصبة أمه .

---

(١) ورجح ابن القيم الاحتمال الثاني ، وقال هو الصواب ، وذكر لذلك قرائن :

الأول : قوله ﷺ : « تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذي لاعنت عليه » خرجه أبو داود (٨٤/٣) - والترمذي (٢٩٩/٦) وحسنه ، وابن ماجه (٩١٦/٢) والنسائي من حديث واثلة بن الأسقع

الثاني : ماخرجه أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها (٨٤/٣)

الثالث : أن النسب في الأصل للاب ، فإذا انقطع من جهته صار للام كما أن الولاء في الأصل لمعتق الأب ، فإذا كان الأب رقيقا كان لمعتق الأم ، فلو أعتق الأب بعد هذا ، انجز الولاء من موالي الأم إليه ورجع إلي أصله .

المسألة الثالثة *

جعل عتق المرأة صداقها [1]

فيه احتمالان :

الأول : الخصوصية لكثرة اختصاصه ﷺ فى هذا الباب [2].

إما بأن يكون تزوجها بغير صداق

أو بأن يكون أعتقها فتزوجها على قيمتها ؛ وكانت مجهولة

وعليه : فمَن جعل عتق أَمَته صداقها لم يصح نكاحه

وإليه صار أبو حنيفة ومالك والشافعي والإمام أحمد فى رواية المروزى

وهو اختيار القاضى وابن عقيل من الحنابلة .

الثانى : عدم الخصوصية [3]

بحيث يجوز لآحاد الناس أن يعتق أَمَته على أن يتزوج بها ؛ ويكون عتقها صداقها [4]

مع تصحيح الصداق بالقيمة المجهولة استحسانا

وبه قال الثورى والزهرى وإسحق وأبو يوسف ، وبه قال داود.

وهو مروى عن علي ، وفعله أنس بن مالك ، وبه قال سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن والحسن والزهرى .

(*) إحكام الأحكام (٢/١٩٥-١٩٧) - بداية المجتهد (٢/٢١) - بدائع الصنائع (٢/٢٨١) - المغنى (٧/٧٤) - زاد المعاد (٥/١٥٦) - فتح البارى (١٩/١٥٥-١٥٦) - نيل الأوطار (٦/١٥٥-١٥٦)

(١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ أعتق صفية رضى الله عنها وجعل عتقها صداقها » خرجه البخارى .

(٢) وكذلك قالوا : العتق إزالة ملك ، والإزالة لا تتضمن استباحة الشيء بوجه آخر ؛ لأنها إذا أعتقت ملكت نفسها ، فكيف يلزمها النكاح .

(٣) قالوا : لأنه لو كان غير جائز لغيره لبيّنه ﷺ

والأصل أن أفعاله لازمة لنا ؛ إلا ما قام الدليل على خصوصيته .

(٤) ورجحه ابن القيم بكونه موافقا للسنة وأقوال الصحابة والقياس ؛ فإنه كان يملك رقبتها فأزال ملكه عن رقبتها ، وأبقى ملك المنفعة بعقد النكاح ، فهو أولى بالجواز مما لو أعتقها واستثنى خدمتها .

المسألة الرابعة *

رجم اليهوديين الزانيين [1]

فإن فيه احتمالات :

الأول : أن يكون رجمهما بحكم الإسلام .

فيجب الرجم على كل مَن زنى ؛ مسلما كان أو غير مسلم

وعليه فلا يكون الإسلام شرطا فى الإحصان والذمى يحصن الذمية

وإلى هذا ذهب أحمد [2] والشافعى [3] وهو قول الزهري .

الثانى : أن يكون رجمهما بحكم التوراة وشهادة اليهود

إذ شرع مَن قبلنا شرع لنا ، فيلزم العمل بها حتى يقوم الدليل علي تركها

(*) المقدمات الممهدات (٣/٢٤١) - ابن العربى (٦٢٣-٦٢٤) - زاد المعاد (٥/٣٥-٣٦) - إحكام الجصاص (٤/٩٢) وراجع : بدائع الصنائع (٧/٣٧) - الروضة (١٠/٩٠) - المغنى (١٠/١٢٩)مع الشرح الكبير - فتح القدير (٤/٣٢) - نيل الأوطار (٧/٩٣)

(١) فعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : أتى رسول الله ﷺ بيهودى ويهودية قد أحدثا جميعا ، فقال لهم : «ما تجدون فى كتابكم ؟» قالوا : إن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية ، قال عبد الله بن سلام : ادعهم يارسول الله بالتوراة ، فأتى بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم وجعل يقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له ابن سلام : ارفع يدك . فإذا آية الرجم تحت يده ، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما . (٢٥/٢٧٣) فتح البارى ومسلم (١١/٢٠٨) النووي .

(٢) قال في المغني : ولا يشترط الإسلام في الإحصان ، فعلي هذا يكون الذميان محصنين ، فإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين ، وعن أحمد رواية أخري أن الذمية لا تحصن المسلم ، فلا يكون الكافر محصنا .

(٣) قال في الروضة : ليس من شرط الإحصان الإسلام ، فإذا زني ذمي مكلف حر وطئ في نكاح صحيح رجم ، ولو ارتد محصن لم يبطل إحصانه ، فلو زني في الردة أو بعد الإسلام رجم .

قاله عيسى عن ابن القاسم ، وهو قول الجصاص من الحنفية

الثالث : أن يكون قضاء من النبى ﷺ ، لأن الحدود لم تكن نزلت ، ولأنه لايحكم الحاكم اليوم بحكم التوراة .

وبه قال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري .

وهو قول مالك وأبي حنيفة [1] وأحمد في رواية عنه

قاله فى كتاب محمد .

وبناء علي هذين القولين ؛ يكون الإسلام شرطا في الإحصان .

---

(١) قال في المقدمات الممهدات : فإذا زني الكافر بكافرة مثله فلا حد علي واحد منهما عندنا حرين كانا أو عبدين ؛ بكرين كانا أو ثيبين ، ويؤدبان عليه إن أعلناه ؛ لأنه ليس بمحصن بسبب من أسباب الإحصان . إلي أن قال : لأن الرجم لا يجب في شريعتنا إلا بعد الإحصان بالإسلام والحرية والتزويج ، وهذا قول مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا خلاف بينهم في هذا قال في بدائع الصنائع : أما إحصان الرجم فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم ، وهي سبعة : العقل والبلوغ والحرية والإسلام والنكاح الصحيح ، وكون الزوجين - جميعا - علي هذه الصفات ، وهو أن يكونا - جميعا - عاقلين بالغين حرين مسلمين ، والدخول في النكاح الصحيح بعد سائر الشروط متأخرا عنها ، فإن تقدمها لم يعتبر ما لم يوجد دخول آخر بعدها .

المسألة الخامسة *

قضاؤه ﷺ بقتل من تزوج امرأة أبيه بأن يقتل ويؤخذ ماله [1]

فإن فيه احتمالين :

الأول : أن يكون القتل عقوبة الردة ، فيلزم علم الجاني بالتحريم واستحلاله

فيكون عقوبة الفعل حد الزاني محصنا أو غير محصن

وبه قال مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وأحمد في أحد قوليه .

الثاني [2] : أن يكون القتل عقوبة هذه الجناية بخصوصها فلا يلزم الاستحلال أو الجحود

وبه قال الإمام أحمد في القول الثاني ، ورجحه ابن القيم [3]

(*) بدائع الصنائع (٧/٣٥) - زاد المعاد (٥/١٤-١٥) - نيل الأوطار (٧/١١٦) - الإشراف(٢/٢٢٠) . وراجع : المغني (١٠/١٥٢-١٥٤) - فتح القدير (٤/١٤٨-١٤٩) - مغني المحتاج (٤/١٤٦)

(١) خرج النسائي (٦/١١٠) والإمام أحمد (٤/٢٩٥) والترمذي (٤/٥٩٨) وأبو داود(٤/٢٦٧) عن البراء رضى الله عنه قال : «لقيت خالي أبا بردة ومعه الراية ، فقال : أرسلني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه ؛ أن أقتله وآخذ ماله » وحسنه الترمذي وصححه الحاكم (٢٠/١٩١) ، وأقره الذهبي .

(٢) ومذهب أبي حنيفة أنه إذا نكح محارمه أو الخامسة أو أخت امرأته ؛ فوطئها ؛ لا حد عليه عنده وإن علم بالحرمة وعليه التعزير .

والأصل عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ : أن النكاح إذا وجد من الأهل مضافا إلى محل قابل لمقاصد النكاح يمنع وجوب الحد ؛ سواء كان حلالا أم حراما ، وسواء كان التحريم مختلفا فيه أو مجمعا عليه ، وسواء ظن الحل فادعى الاشتباه ؛ أو علم بالحرمة .

وحجتهم علي ذلك : أنه وطء تمكنت منه الشبهه فلم يوجب الحد ، كما لو اشتري أخته من الرضاع ثم وطئها

وبيان الشبهة أنه قد وجدت صورة المبيح وهو عقد النكاح الذي هو سبب للإباحة ، فإذا لم يثبت حكمه - وهو الإباحة - بقيت صورته شبهة دارئة للحد الذي يندرئ بالشبهات

(٣) قال ابن القيم : وذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ بعثه إلى رجل أعرس بامرأة أبيه ، فضرب عنقه وخمّس ماله » قال يحيي بن معين : هذا حديث صحيح .

المسألة السادسة *

حكمه ﷺ بالشاهد واليمين (١)

فيه احتمالان :

الأول : أنه واقعة حال فلا عموم لها

فعلى ذلك فلا يحكم بالشاهد واليمين فى شىء من الأحكام

وبه قال أبو حنيفة والكوفيون والشعبى والحكم والأوزاعى والليث والأندلسيون من أصحاب مالك .

الثانى : أن فيها معنى العموم

فعلى ذلك يقضى بالشاهد واليمين فى الأموال وما يقصد به الأموال

وبه قال جمهور علماء الإسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار

(*) مسلم (٤/١٢) النووى - زاد المعاد (٤٩٠/٣) - نيل الأوطار (٢٨٢/٨-٢٨٦)- جامع العلوم والحكم (٢٧٢) - المغنى (١٠/١٢-١١)- مغني المحتاج (٤٤٣/٤)، وراجع : الروضة (٢٧٨/١١)- بداية المجتهد (٤٦٧/٢) .

(١) فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد . أبو داود (٣٤٢/٣) عون المعبود - ابن ماجة (٢٣٦٨) .

قال فى التلخيص : قال فيه الشافعى : وهذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم ، ولو لم يكن معه غيره ، مع أن معه غيره مما يشده . وقال ابن عبد البر : لا مطعن لأحد في إسناده ، ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته . ا هـ ، ونقله النووي .

وهو قول أبي بكر الصديق وعلى وعمر بن العزيز ومالك والشافعى وأحمد وفقهاء المدينة وسائر علماء الحجاز ومعظم علماء الأمصار .

ودليل الفريق الأول :

أولا : قوله تعالي : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » (البقرة ٢٨٢)

حيث حصرت الشهادة في رجلين أو رجل وامرأتين ، فلا تجوز برجل ويمين فمن زاد علي ذلك فقد زاد في النص ، والزيادة في النص نسخ ، والآحاد لاينسخ المتواتر .

والجواب عن ذلك من وجوه :

أولها : أن الآية واردة في التحمل دون الأداء ، ولهذا قال تعالي : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخري » ، والنزاع في الأداء

ثانيها : سلمنا أن الآية في الأداء ، لكن لا حجة لهم فيها

لأنها دلت علي مشروعية الشاهدين ، والشاهد والمرأتين ، ولم تنف جواز غيرهما .

ثالثها : لا نسلم أن الزيادة علي النص نسخ

لأن الزيادة لو كانت متصلة بالمزيد عليه لم ترفعه ولم تكن نسخا ، فكذلك إذا انفصلت عنه

ثانيا : قوله ﷺ : « البينة علي المدعي واليمين علي من أنكر » خرجه البيهقي (١٠/٢٥٢) وحسنه النووي في الأربعين .

فحصر اليمين في جانب المدعي عليه كما حصر البينة في جانب المدعي .

والجواب : لا نسلم دلالة الحديث علي حصر اليمين في جانب المدعي عليه لدلالة النصوص علي جوازه من غيره ، كالمودع إذا ادعي رد الوديعة وتلفها ، والملاعن ويستظهر الجمهور لما صاروا إليه من حيث المعني بأن اليمين تشرع في حق من ظهر صدقه وقوي جانبه ، فلذلك شرعت في حق صاحب اليد والمدعي - ههنا - قد ظهر صدقه بالشاهد ، فوجب أن تشرع اليمين في حقه .

المسألة السابعة *

صحة النكاح على ما مع الزوج من القرآن [1]

فيه احتمالات :

الأول : جواز جعل الصداق منفعة .

فعلى ذلك يجوز أن يتزوج الرجل المرأة على أن يعلمها سورة من القرآن وهو قول الشافعي [2] وإسحق والحسن بن صالح وأحمد في أحد قوليه

الثاني : أن يكون خاصا بذلك الرجل ، لكون النبي ﷺ كان يجوز له نكاح الواهبة فكذلك يجوز له إنكاحها من شاء بغير صداق .

قاله الطحاوى والأبهرى وغيرهما .

الثالث : أن يكون أصدق النبي ﷺ عنه ، كما كفر عن الذى واقع امرأته فى رمضان وإنما ذكر القرآن وتعليمه على سبيل التحريض على تعلم القرآن

(*) زاد المعاد (١٧٦/٥-١٧٩) - نيل الأوطار (١٧١/٦-١٧٢) - فتح الباري (٢٤٦/١٩-٢٥٩) - المغنى (٢١٤/٧) - الروضة (٣٠٤/٧) - بدائع الصنائع (٢٧٧/٢) الجصاص (٨٦/٣) .

(١) عن سهل بن سعد الساعدي قال : « جاءت إمرأة إلي رسول الله ﷺ فقالت : إني وهبت من نفسي ، فقامت طويلا ، فقال رجل : زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة ، فقال عليه الصلاة والسلام : هل عندك من شئ تصدقها ؟ قال : ماعندي إلا إزاري ، فقال : إن اعطيتها إياه جلست لا إزار لك ، فالتمس شيئا ، فقال : ماأجد شيئا ، فقال : التمس ولو كان خاتما من حديد ، فلم يجد ، فقال : أمعك من القرآن شئ ؟ قال : نعم ، سورة كذا وسورة كذا ، لسور سماها ، فقال : زوجناكها بما معك من القرآن » خرجه البخاري (٢٢٩/١٩) ومسلم (٢١١/٩)

(٢) قال في الروضة : كل عمل جاز الاستئجار عليه جاز جعله صداقا ، وذلك كتعليم القرآن والصنائع ، وكالخياطة والخدمة والبناء وغيرها .

وتعليمه والتنويه بفضل أهله ،

الرابع : أن يكون مثل نكاح التفويض ، بحيث يثبت المهر فى ذمته إذا أيسر .

وعلي هذه التأويلات يلزم كون الصداق مالا ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في القول الثاني ، ومالك [1]

---

(١) ومن حججهم في ذلك :

أولا : قوله تعالي : « وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » (النساء ٢٤)

شرط أن يكون المهر مالا ، فما لا يكون مالا ، لايكون مهرا ، فلا تصح تسميته مهرا

ثانيا : قوله تعالي : « فنصف مافرضتم » (البقرة ٢٣٧)

أمر بتنصيف المفروض في الطلاق قبل الدخول ، فيقتضي كون المفروض محتملا للتنصيف ، وهو المال .

المسألة الثامنة *

حكمه ﷺ باعتبار القافة وإلحاق النسب بها (١)

ففيه احتمالان :

الأول : أن يكون قرينة مؤكدة لما ثبت من النسب بالفراش

وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري واسحق (٢)

الثانى : أن يكون دليلا مستقلا

وهو قول الشافعى ومالك في رواية عنه وبه قال جماهير العلماء (٣)

(*) وراجع : النووى على مسلم (١٠/٤٠) - زاد المعاد (٥/٤١٨) - الترمذى (٦/٢٢٧ - ٢٢٩) - بدائع الصنائع (٦/٢٤٤) - فتح البارى (٢٥/١٨٧ ,١٨٨)- النسائى (٦/١٨٤-١٨٥) - عون المعبود ٢/٢٤٧-٢٤٨) - نيل الأوطار (٦/٢٨٢-٢٨٣) - المنتقي (٦/١٠-١١)- المغني(٦/١٢٦)

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : أن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال : ألم تري إلي مجزز نظر آنفا إلي زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » خرجه البخاري (٢٥/١٨٧) ومسلم (١٠/٤٠)

قال المازري : وكانت الجاهلية تقدح في نسب أسامة لكونه أسود شديد السواد ، وكان زيد أبيض . كذا قاله أبو داود عن أحمد بن صالح ، فلما قضي هذا القائف بإلحاق نسبه مع اختلاف اللون - وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف - فرح النبي ﷺ لكونه زاجرا لهم عن الطعن في النسب . اهـ . ونقله النووي

(٢) قالوا : أولا : أن الحكم بالقافة تعويل علي مجرد الشبه والظن والتخمين ، وهو لا يجوز لأن الشبه يوجد بين الأجانب ، وينتفي بين الأقارب

ثانيا : أن الشبه لو كان معتبرا لاكتفي به في ولد الملاعنة ، لكنه لم يكتف به فيه فدل علي أنه غير معتبر .

(٣) ومن حججهم : أولا : حديث عائشة رضي الله عنها ، فلولا جواز الإعتماد علي القافه لما سر به النبي ﷺ ، ولا اعتمد عليه

ثانيا : أن عمر رضي الله عنه قضي بالقافة بحضرة الصحابة ولم ينكره منكر ، فكان إجماعا .

المسألة التاسعة *

استحقاق الجار للشفعة

فإن فيه احتمالين :

الأول : أنه قضى له بها بالشركة

وبه قال الحجازيون

الثاني : أنه قضى له بها بالمجاورة (1)

وبه قال العراقيون

(*) ابن العربي (٤٣٠) - شرح اللمع (١/٣٣٦-٣٣٧) - الإقتضاب (١/٩٢)

(١) قال الشيرازى : واللفظ محتمل لكل واحد منهما ، وهو حكاية حال ، فيجب التوقف فيه حتي يعلم بأي المعنيين قضي له .

وقد سبق ذكر مايتعلق بتفصيل المذاهب وقرائن الترجيح في المسألة الثانية في السبب الرابع وهو إرادة فرد واحد من أفراد الحقيقة المتعددة صـ ١٩٤ من هذا الكتاب

الفصل الخامس

إجمـــال التـــروك

وفيه مسائل

* الأولي : تركه ﷺ أكل الضب
* الثانية : تركه ﷺ قتل الجاسوس المسلم
* الثالثة : تركه ﷺ قسمة أرض مكة
* الرابعة : تركه ﷺ الرجوع إلى التشهد بعدما قام
* الخامسة : تركه ﷺ أخذ الجزية من المشركين
* السادسة : تركه ﷺ الصلاة على قاتل نفسه وعلى الغال
* السابعة : تركه ﷺ قتل الساحر

إجمال التروك

وضابطه أن لا يصرح بعلة المتروك وأمكن تعليله بأكثر من علة

فخرج بقيد : « **أن لا يصرح** » مالو صرح بعلته ، فلا يكون مجملا

* كتركه ﷺ قتل المنافقين ، وذى الخويصرة

فإنه مصرح بعلته : وهى أن لا يقال : إن محمدا يقتل أصحابه (1)

* وتركه ﷺ صلاة التراويح بعدما صلاها ليالى بأصحابه

فإنه مصرح بعلته فى قوله ﷺ : « خشيت أن تفرض عليكم » (2)

وكذا لو كان المتروك ذا علة واحدة ، فينتفى عنه الإجمال

كتركه ﷺ الوضوء لكل صلاة يوم فتح مكة (3)

فإن علته الواحدة : الدلالة على جواز ذلك (4)

---

(1) عن جابر بن عبد الله قال : أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفة من حنين وفى ثوب بلال فضة ، ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطى الناس فقال : يامحمد اعدل ، قال : ويلك ، فمن يعدل إذالم أكن أعدل لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل

فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : دعنى يارسول الله فأقتل هذا المنافق فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى ... » خرجه مسلم (١٥٩/٧)

(2) خرج البخارى عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة فى المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ ، فلما أصبح قال : « قد رأيت الذى صنعتم ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى خشيت أن تفرض عليكم » وذلك فى رمضان (١٥/٦)

(3) فعن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبى ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه ، فقال له عمر : لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه ، قال : « عمدا صنعته ياعمر » خرجه مسلم (١٧٧/٣)

(4) وإنما تعين هذا التعليل ؛ لإنتفاء احتمال : كل من النسيان والانشغال بأعمال القتال ، والمشقة ، بقوله ﷺ : « عمدا فعلته ياعمر »

وكذا تركه ﷺ صلاة الفريضة على الراحلة ؛ فإن علته الواحدة عدم الإجزاء

وقد تحقق هذا الضابط في تركه ﷺ الصلاة على شهداء أحد [١]

فإن له احتمالات :

أولها : عدم الجواز

وعليه فلا تشرع الصلاة على الشهيد

وهو قول مالك والشافعي واسحق ، وهو الصحيح عند الحنابلة

ثانيها : أن يدل ذلك على عدم الوجوب

فلا ينفي الاستحباب

وهي رواية عن الإمام أحمد [٢]

ثالثها : أن معناها التخيير

وذلك أن الترك يدل على عدم وجوب الفعل

وقد صح الفعل عن النبي ﷺ فيدل على عدم وجوب الترك

فيكون مخيرا بين الفعل والترك

وإليه صار ابن القيم وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد

---

(١) خرج البخاري من حديث جابر في شأن قتلى أحد أن النبي ﷺ أمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصلّ عليهم (٦/٢٥٦) .

(٢) والرواية الثانية : أنه يصلى عليه ، وهو قول الثوري وأبي حنيفة ، ووجهتهم : صلاته ﷺ على بعض الشهداء في غير ما حديث : من ذلك ما خرجه الحاكم (٣/٥٩٥-٥٩٦) عن شداد ابن الهاد أن رجلا من الأعراب آمن برسول الله ﷺ وقال أهاجر معك ؟ فأوصى النبي ﷺ أصحابه به ، ولما كانت غزوة خيبر أو حنين غنم النبي ﷺ شيئا فقسم وقسم له فأعطى أصحابه ما قسم له وكان يرعى ظهرهم فلما جاء دفعوه إليه فقال ما هذا ؟ قالوا : قسمه لك رسول الله ﷺ فأخذه فجاءه فقال يامحمد ما على هذا اتبعتك ولكنى اتبعتك على أن أرمى هاهنا ـ وأشار إلى حلقه ـ بسهم فأموت وأدخل الجنة . فقال إن تصدق الله يصدقك . فلبثوا قليلا ثم دحضوا في قتال العدو فأتى به يحمل وقد أصابه سهم حيث أشار فقال النبي ﷺ : أهو هو ؟ قالوا : نعم . قال صدق الله ؛ فصدقه . فكفنه النبي ﷺ ثم قدمه فصلى عليه . وكان مما ظهر من صلاته عليه : اللهم هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا ؛ فأنا عليه شهيد =

المسألة الأولي*

تركه ﷺ أكل الضب [1]

فيه احتمالان :

الأول : أن يكون ذلك للكراهة النفسية .

فلا يؤثر ذلك فى جواز أكله ، فيكون حلالا غير مكروه .

وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور.

وهو قول أكثر أهل العلم ؛ منهم عمر بن الخطاب وابن عباس وأبو سعيد وأصحاب رسول الله ﷺ ورضى عنهم .

الثانى : أن يكون ذلك للكراهة الشرعية [2] .

فيكون أكله حراما .

= والجواب عنه من وجوه :

أولها : أن هذا الحديث ضعيف لإرساله ، فإن شداد بن الهاد تابعى .

ثانيها : سلمنا صحته ، ولكنه محمول على أنه لم يمت فى المعركة كما قال البيهقى .

ثالثها : أن المراد بالصلاة الدعاء .

سنن البيهقى (٤/١٥-١٦) - زاد المعاد (٣/٢١٣-٢١٤) - نيل الأوطار (٤/٤٢-٤٣)

(*) بدائع الصنائع (٥/٣٦-٣٧) - المجموع (٩/١٢) - الإشراف (٢/٢٥٧) - المنتقى (٣/١٣٢) - المغنى (١١/٨١-٨٢) - عون المعبود (٣/٤١٥-٤١٦) - نيل الأوطار (٨/١١٨-١٢١) - الفتح (٢١/٨٢-٨٣) .

(١) عن سعيد بن جبير قال : سمعت ابن عباس يقول : أهدت خالتى أم حفيد إلى رسول الله ﷺ سمنا وأقطا وأضبا ، فأكل من السمن والأقط وترك الضب تقذرا ، وأكل على مائدة رسول الله ﷺ ولو كان حراما ماأكل على مائدة رسول الله ﷺ . رواه مسلم (١٣/١٠١)

(٢) ونقل القاضى عبد الوهاب فى الإشراف عن الحنفية الكراهة ، و كذلك النووى فى المجموع ، والباجى فى المنتقى .

وهو قول أصحاب أبى حنيفة [1]

---

(١) واستدلوا بأدلة :

أولا : قوله تعالى : «ويحرم عليهم الخبائث» (الأعراف١٥٧) قالوا : والضب من الخبائث .

ثانيا : نهيه ﷺ عن أكل لحم الضب . خرجه أبو داود (٣/٤١٦) عن عبد الرحمن بن شبل بسند حسن كما قال الحافظ فى الفتح

ثالثا : أن الضب من جملة المسوخ ، والمسوخ محرمة ، والدليل على ذلك ماورد فى الصحيح وغيره عن جابر قال : أتى رسول الله ﷺ بضب فأبى أن يأكل منه وقال : لا أدرى لعله من القرون التى مسخت » رواه مسلم (١٣/١٠٢)

والجواب عن ذلك :

أولا : لا نسلم أن الضب من الخبائث فلا يكون حراما ؛ لأنه لو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ كما قال ابن عباس .

ثانيا : أن النهى عنها محمول على أول الحال ، عند تجويز أن يكون مما مسخ .

ثالثا : لا نسلم أن الضب من جملة المسوخ ، قال الطبرى : ليس فى الحديث الجزم بأن الضب مما مسخ وإنما خشى ﷺ أن يكون منهم ، فتوقف عنه ، وإنما قال ذلك قبل أن يعلم الله تعالى نبيه ﷺ أن الممسوخ لا ينسل ، وبهذا أجاب الطحاوى ونقله فى الفتح ، وقال : وتكون الكراهة للتنزيه فى حق من يتقذره ، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره ، ولا يلزم من ذلك أنه يكره مطلقا .

المسألة الثانية *

تركه ﷺ قتل الجاسوس المسلم (1)

ثبت عنه ﷺ أنه لم يقتل حاطب بن أبى بلتعة ، وقد جس عليه

وهذا الترك له احتمالات :

الأول : أن يكون هذا الترك لمانع خاص بحاطب

(*) زاد المعاد (٣/١١٤-١١٥) ، (٣/٤٢٢-٤٢٣) ، (٥/٦٤-٦٥) - نيل الأوطار (٨/٧-٩) - ابن العربى (١٧٨٣)- الجصاص (٥/٣٢٥)- الفتح (١٢/١٣٨)- القرطبى (١٨/٥٢-٥٣) (١) وسياق البخارى : عن على رضى الله عنه قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد ، فقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ ، فإن بها ظعينة معها كتاب ، فخذوا منها ، قال : فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى أتينا الروضة فإذا نحن بالظعينة ، قلنا لها : أخرجى الكتاب ، قالت : مامعى كتاب ، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنلقين بالثياب ، قال : فأخرجته من عقاصها ، فأتينا رسول الله ﷺ فإذا فيه من حاطب بن أبى بلتعة إلى ناس بمكة من المشركين يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ياحاطب ما هذا ؟ قال : يارسول الله لا تعجل على ، إنى كنت امرءا ملصقا فى قريش ، يقول : كنت حليفا ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين من له قرابات يحمون أهليهم وأموالهم ، فأحببت إذ فاتنى ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتى ، ولم أفعله ارتدادا عن دينى ولا رضا بالكفر بعد الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : أما إنه قد صدقكم ، فقال عمر : يارسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق ، فقال : إنه شهد بدرا ، ومايدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا قال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ، فأنزل الله السورة : « يأأيها الذين أمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ... » (الممتحنة ١) (١٦/١١٠)

وهو كونه من أهل بدر(١)

فيكون حكم الجاسوس المسلم القتل (٢)

وهو قول مالك وابن عقيل من الحنابلة

وبه قال سحنون وابن القاسم وابن الماجشون من المالكية .

الثانى : أن يكون تركه ؛ لكون الجاسوس المسلم لا يجب قتله

وهو قول الشافعى وأحمد وأبى حنيفة رحمهم الله وأصبغ من المالكية

الثالث : أن يكون تركه لكونه ليس جاسوسا ؛

لأنه فعل ذلك لغرض دنيوى واعتقاده على ذلك سليم .

فيكون قتل من فعل ذلك مفوضا إلى رأى الإمام

وبه قال مالك وابن القاسم وأشهب .

---

(١) ووجهه أن النبى ﷺ لم يقل لا يحل قتله إنه مسلم ، بل قال : « ومايدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : أعملوا ماشئتم » فأجاب أن فيه مانعا من قتله ، وهو شهوده بدرا ، وفى الجواب بهذا تنبيه على جواز قتل جاسوس ليس له مثل هذا المانع .

قالوا : بأنه علل بعلة مانعة من القتل منتفية فى غيره ، ولو كان الإسلام مانعا من قتله ، لم يعلل بأخص منه ؛ لأن الحكم إذا علل بالأعم ، كان الأخص عديم التأثير ،

قال ابن القيم : وهذا أقوى .

ثم قال : والصحيح أن قتله راجع إلى رأى الإمام ، فإن رأى فى قتله مصلحة للمسلمين قتله ، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه .

(٢) وشأنه الاعتياد ، وغلظت عقوبته ؛ لإضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد فى الأرض .

المسألة الثالثة *

تركه ﷺ قسمة أرض مكة

وذلك على القول بفتحها عنوة (١)

فيه احتمالات :

الأول : أن ذلك لكونها دار المناسك ؛ فلا يمكن قسمتها (٢)

(*) نيل الأوطار (١٢/٨) - زاد المعاد (١١٧/٢، ٤٣٣) - فتح القدير (٣٠٤/٤) - بداية المجتهد (٤٠١/١-٤٠٢) - المغنى (٥٣٨/١٠)مع الشرح - مغنى المحتاج (٢٣٦/٤) - المحرر (١٧٨/٢) - روضة الطالبين (٢٧٥/١٠)

(١) ورأى الشافعي أنها فتحت صلحا ، وجوز بيعها وإجارتها

والدليل على ذلك من وجوه :

الأول : قوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم »(الحشر ٨)

وقوله تعالى : « فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم » (آل عمران ١٩٥)

ووجه الدلالة : أن الله أضاف الدور إليهم ، فاقتضى ذلك التمليك

الثاني : أن النبي ﷺ لما قيل له : أين تنزل غدا ؟ بدارك بمكة ؟ قال : وهل ترك لنا عقيل من رباع ؟

وجه الدلالة : إقرار النبي ﷺ لهم على الإضافة ، ولم يقل : إنه لا دار لى

الثالث : أنهم لم يزالوا قبل الهجرة وبعدها : من مات ورث ورثته إلى الآن ، وكذلك باع صفوان بن أمية دارا لعمر بن الخطاب فاتخذها سجنا

فإذا جاز البيع والميراث فالإجارة أجوز

(٢) والدليل على ذلك :

أولا : قوله تعالى : « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد » (الحج٢٥)

فهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعا ، بل المراد به الحرم كله .

ثانيا : أن الحرم ومشاعره كالصفا والمروة والمسعى ومنى وعرفة ومزدلفة : لا يختص بها أحد دون أحد ، ولهذا امتنع النبي ﷺ أن يبنى له بيت بمنى يظله من الحر وقال : « منى مناخ من سبق » خرجه الحاكم (٤٦٧/١) وصححه وأقره الذهبى

وهى وقف على المسلمين كلهم ، هم فيها سواء ؛ ولذلك ففيها احتمالان :

أولهما : منع بيع أراضى مكة وإجارتها [1]

وهو مذهب مجاهد وعطاء ومالك وأبى حنيفة وسفيان وأحمد واسحق بن راهويه

ثانيهما : منع البيع وجواز الإجارة [2]

وهو قول أصحاب أبى حنيفة ورجحه ابن القيم

الثانى : أن ذلك لكونها صارت وقفا بنفس الاستيلاء عليها [3]

وهى رواية عن أحمد

---

(١) والدليل على ذلك من وجهين :

أولهما : قال علقمة بن نضلة : كانت رباع مكة تدعى السوائب على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر ؛ من احتاج سكن ومن استغنى اسكن .

ثانيهما : روى عن عمر أنه نهى أن تغلق أبواب دور مكة ، فنهى من لا باب لداره أن يتخذ لها بابا ومن لداره باب أن يغلقه ، وهذا فى أيام الموسم ، وروى نحوه عن ابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة

(٢) ووجهه :

أولا : أن فى ذلك إعمال أدلة كل من الفريقين

ثانيا : القياس على الجلوس فى الرحاب والطرق الواسعة والإقامة على المعادن وغيرها ، والجامع أن كلا منافع وأعيان مشتركة ، فيكون من سبق إليها فهو أحق بها ، مادام ينتفع ، فإذا استغنى لم يكن له أن يعاوض .

(٣) ووجهه : أن قسمة خيبر كانت في بدء الاسلام وشدة الحاجة وكانت المصلحة فيه و تعينت المصلحة فيما بعد ذلك فى وقف الأرض ، واتفق الصحابة عليه ، فكان هو الواجب .

الثالث : لكون الأرض لا تدخل فى الغنائم ، بل الغنائم هى الحيوان والمنقول

فعلى ذلك يكون الإمام مخيرا فيها بحسب المصلحة [1]

وهو قول مالك والإمام أحمد فى ظاهر المذهب

الرابع : لكون الأرض وإن دخلت فى الغنائم ، فالإمام مخير بين قسمتها ، واقرار أهلها فى مقابل الجزية والخراج

وهو قول أبى حنيفة

---

(١) ووجهه : أن كلا الأمرين قد ثبت فيه حجة عن النبى ﷺ ؛ فإن رسول الله ﷺ : قسم نصف خيبر ، ووقف نصفها لنوائبه فدل على التخيير .

المسألة الرابعة *

تركه ﷺ الرجوع إلى التشهد بعد ما قام [1]

فيه احتمالان :

الأول : أن يكون ذلك لكون الرجوع محرما

فعلى ذلك إذا رجع عالما عامدا بطلت صلاته

وهو قول الشافعي [2] وابن حزم والحنفية في الأصح من القولين .

الثاني : أن يكون ذلك لكون الرجوع خلاف الأولى

فعلى ذلك لا تبطل الصلاة إذا رجع إلى التشهد

(*) بداية المجتهد (١/١٩٦) - المحلى (٤/١٧٠) - الروضة (١/٣٠٣-٣٠٤) - المجموع (٤/٥٧-٥٨) - فتح البارى (٦/١١٣) - المغنى (١/٦٧٨-٦٨١) - حاشية الدسوقى (١/٢٩٦) - فتح القدير (١/٣٦٣-٣٦٤) .

(١) عن عبد الله بن بحينة أن النبى ﷺ صلى بهم الظهر فقام فى الركعتين الأوليين لم يجلس ، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس ، فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم » رواه البخارى (٤/٢٣٣-٢٣٤)

(٢) قال النووى : وإن عاد ناسيا لم تبطل ، ويلزمه أن يقوم عند تذكره ، ويسجد للسهو ، وإن عاد جاهلا بتحريمه فوجهان حكاهما البغوى وغيره ،

أصحهما : أنه كالناسى ؛ لأنه يخفى على العوام ، وبهذا قطع الشيخ أبو حامد وغيره .

والثانى : أنه كالعامد ، لأنه مقصر بترك التعلم .

هذا حكم المنفرد ، والإمام فى معناه ، فلا يجوز العود بعد الانتصاب ، ولا يجوز للمأموم أن يتخلف عنه للتشهد فإن فعل بطلت صلاته . فإن نوى مفارقته ليتشهد جاز ؛ وكان مفارقا بعذر . اهـ . مختصرا .

وبه قال الجمهور [1] ، وهو وجه شاذ عند الشافعية حكاه الرافعي .

---

(١) قال في المغني : فالأولى له أن لا يجلس ، فإن جلس جاز . نص عليه (١/٦٧٧)

وقال في مختصر خليل : ورجع تارك الجلوس الأول لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه ولا سجود وإن لا ، ولا تبطل إن رجع (٣٥)

قال الدسوقي : والرجوع مكروه عند ابن القاسم (١/٢٩٦)

أما الحنفية ، فقد قال في فتح القدير : ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه : قيل الأصح أنها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض بما ليس بفرض ، ثم قال : وفي النفس من التصحيح شئ ، وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة ، وهو إن كان لا يحل ، لكنه بالصحة لا يخل ، لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض ، لكن قد يقال : المتحقق لزوم الأثم أيضا بالرفض ، أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه ، فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح .

المسألة الخامسة *

تركه ﷺ أخذ الجزية من المشركين

لما نزلت آية الجزية [1] أخذها ﷺ من ثلاث طوائف :

المجوس [2] واليهود والنصارى ، ولم يأخذها من عباد الأصنام .

وهذا الترك له احتمالان :

الأول : عدم من يؤخذ منه

فيعنى هذا جواز أخذ الجزية من الكفار ، وفى ذلك مذهبان :

أولهما : أن ذلك يختص كعبدة الأصنام من العجم دون العرب

وهو قول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى روايتيه [3] وهو قول ابن القاسم وأشهب وسحنون

(*) زاد المعاد ١٥٣/٣٠) - المغنى (١٠/٥٧٣-٩٥٧٤ - ابن العربى (٩٢١) - بداية المجتهد (١/٣٨٩) - الجصاص (٤/٢٨٣) - القرطبى (٨/١١٠-١١١)

(١) وهو قوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (التوبة ٢٩)

(٢) قال القرطبى : وقال ابن وهب : لا تقبل الجزية من مجوس العرب ، وتقبل من غيرهم ، قال : لأنه ليس فى العرب مجوس ألا وجميعهم أسلم ، ومن وجد بخلاف الإسلام فهو مرتد ، يقتل بكل حال إن لم يسلم ، ولا تقبل منهم جزية .

(٣) والدليل على ذلك من وجوه :

أولها : خرج مسلم (١٢/٣٧-٣٨) من حديث بريدة مرفوعا : « إذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعوهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها ؛ فاقبل منهم ، وكف عنهم » ثم أمره أن يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية أو يقاتلهم .

ثانيها : أن آية الجزية نزلت بعد فتح مكة ، ودخول العرب فى دين الله أفواجا فلم يبق بأرض العرب مشرك ، ولو وجدوا لكانوا أولى بالغزو من الأبعدين الذين غزاهم النبى ﷺ فى تبوك

ثالثها : القياس على المجوس ؛ لأنه لا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام .

ثانيهما : أن ذلك يشمل جميع أجناس الشرك والجحد : عربيا أو عجميا ، تغلبيا أو قرشيا

وهو قول مالك والأوزاعى

الثاني : أن الكفار ليسوا من أهل الجزية

والمعنى : أنه لا يجوز أخذ الجزية من كافر غير هؤلاء [1] ومن دان بدينهم

وعليه : لا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما [2]

وهو قول الشافعى وأحمد فى الرواية الثانية وأبى ثور

---

(١) قال فى المغنى : من سوى اليهود والنصارى لا تقبل منهم الجزية ، ولا يقرون بها ولا يقبل منهم إلا الإسلام ، فإن لم يسلموا قتلوا ، هذا ظاهر مذهب أحمد وروى عنه الحسن بن ثواب أنها تقبل من جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب لتغلظ كفرهم من وجهين أحدهما : دينهم والثانى : كونهم من رهط النبى ﷺ .

(٢) ووجهه : أن الآيات الآمرة بقتال المشركين على العموم متأخرة عن الأحاديث المتضمنة للرخصة بأخذ الجزية فتكون ناسخة لها .

وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة فى سورة براءة بعد الفتح والحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ، فإن فيه : ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين .

المسألة السادسة *

تركه ﷺ الصلاة على قاتل نفسه [١] وعلى الغال [٢]

فيه احتمالان :

الأول : أن يكون الترك لخصوصية النبوة .

وعليه فتشرع الصلاة على كل من صلى إلى القبلة ، وعلى قاتل النفس ، من الإمام وغيره

وهو قول الشافعي وإسحق والثورى وأبى حنيفة [٣] ومالك وداود ، وبه قال عطاء والنخعي .

الثاني : أن يكون الترك لمقام الإمامة [٤] زجرا للناس.

وعليه فلا يصلى الإمام على قاتل النفس ويصلى عليه غير الإمام

وهو قول الإمام أحمد .

الثالث : أن يكون الترك لعدم جواز الصلاة عليه .

وعليه لا يصلى على قاتل نفسه بحال

وهو قول الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز وقتادة

(*) زاد المعاد (١/٥١٥) - بداية المجتهد (١/٢٣٩) - المغنى (٢/٤١٥) - البدائع (١/٣١١-٣١٢) - المجموع (٥/٢٢٨) - نيل الأوطار (٤/٤٦-٤٧) .

(١) فى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال : أتى رسول الله ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه »(٧/٤٧)والمشاقص : سهام عراض واحدها مشقص «بكسر الميم وفتح القاف »

(٢) الغال : هو الذى يكتم غنيمته ، أو بعضها ليأخذه لنفسه ويختص به

في مستدرك الحاكم (٢/١٢٧) عن زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه أن رجلا من أصحاب النبى ﷺ توفى يوم حنين فذكروا لرسول الله ﷺ فقال : صلوا على صاحبكم ، فتغير وجوه الناس لذلك فقال : إن صاحبكم غل فى سبيل الله ، ففتشنا متاعه فوجدنا خرزا من خرز يهود لا يساوى درهمين » .وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبى ورواه كذلك أحمد (٥/١٩٢) ، (٤/١١٤)

(٣)قال فى البدائع : وأما بيان من يصلى عليه : فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا إلا البغاة وقطاع الطريق، ومن بمثل حالهم. ا هـ وإنما لم يصلوا على البغاة لترك على رضى الله عنه الصلاة على أهل النهروان من غير أن ينكر عليه أحد من الصحابة فكان إجماعا ، وقاسوا قطاع الطريق عليهم

والجواب : أن عليا لعله امتنع لمنصب الإمامة ، فلا يمنع ذلك جواز صلاة غير الإمام عليهم .

(٤) يؤيده ماعند النسائى من حديث ابن سمرة بلفظ : « أما أنا فلا أصلى عليه » (٤/٦٦)

المسألة السابعة *

تركه ﷺ قتل الساحر

فيه احتمالان :

الأول : أن يكون ذلك مخافة أن يثير شرا أو فتنة بين المسلمين وبين حلفائهم من الأنصار ، أو لكونه ﷺ كان لا ينتقم لنفسه

فعليه يكون حد الساحر القتل (١)

(*) زاد المعاد (٥/٦٢) - احكام الجصاص (١/٦١-٦٢) - الفخر الرازى (١/٤٢٦-٤٢٧)- القرطبى (٢/٤٩-٥٠) - فتح البارى (٢١/٣٦٩-٣٧٠) - المغنى (١٠/١١٦-١١٨)

(١) ومن أدلتهم :

الأول : قوله ﷺ : «حد الساحر ضربة بالسيف» خرجه الترمذى وقال حديث حسن .

والجواب : أن الصحيح وقفه على جندب .

الثانى : عمل الصحابة ، فقد صح عن عمر أنه أمر بقتله ؛ وصح عن حفصة أنها قتلت مدبرة سحرتها ، وكذلك عن عائشة ، ذكره ابن المنذر وغيره .

والجواب : لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة ، فإن حكاية الحال يكفي فى صدقها صورة واحدة . قاله الرازى

الثالث : أجابوا عن تركه ﷺ قتل من سحره :

أولا : بأنه لم يقر بفعله

ثانيا : أنه لم تقم عليه بينة

ثالثا : أنه ﷺ خشى أن يثير على الناس شرا فترك إخراج السحر من البئر ؛ فكيف لو قتل الساحر .

لكن يرد على هذه الاحتمالات احتمال رابع ، وهو أنه لا يجب قتله ودماء المسلمين محظورة لا تستباح إلا بيقين ، ولا يقين مع احتمال

وهو قول مالك [1] والإمام أحمد فى رواية وأبى حنيفة

وهو مروى عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وجندب بن عبد الله ،

وعمربن عبد العزيز

الثانى : أن يكون ذلك لكونه لا يجب قتله

فلا يقتل إلا إن اعترف أنه قتل بسحره فيقتل

وهو قول الشافعى [2] ورواية عن الإمام أحمد .

---

(١) ذكر ابن بطال عن مالك :

أولا : لا يقتل ساحر أهل الكتاب إلا أن يقتل بسحره ، فيقتل

وهو قول أبى حنيفة والشافعى

ثانيا : إن أدخل بسحره ضررا على مسلم لم يعاهد عليه نقض العهد بذلك فيحل قتله

ثالثا : أن حكم الساحر حكم الزنديق ، فلا تقبل توبته ، ويقتل حدا إذا ثبت عليه ذلك

وبه قال أحمد ، ونقله فى فتح البارى

(٢) قال الإمام الرازى : فإذا أتى الساحر بشئ من ذلك ؛ فإن اعتقد أن إتيانه به مباح كفر ؛ لأنه حكم علي المحظور بكونه مباحا .

وإن اعتقد حرمته ، فعند الشافعى – رضى الله عنه – أن حكمه حكم الجناية إن قال : إنى سحرته وسحرى يقتل غالبا يجب عليه القود ، وإن قال : سحرته ، وسحرى قد يقتل وقد لا يقتل ، فهو شبه عمد ، وإن قال : سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة فى ماله ؛ لأنه ثبت بإقراره إلا أن تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم . هذا تفصيل مذهب الشافعى رضى الله عنه

الخاتمـــة

وفيها مطلبان

* الأول : عناية الأصوليين بأسباب الإجمال

* الثانى : فى أسباب للإجمال عند بعض المصنفين

المطلب الأول

عناية الأصوليين بأسباب الإجمال

لم يخل مصنف من التعرض لأسباب الإجمال بوجه ما ، وإن اختلف سبيل بيانهم لذلك ، قلة وكثرة ، اختصارا وإطنابا ، وأمكن بالتقصي حصر طرائقهم في :

أولا : ذكر أقسام الإجمال

ثانيا : ذكر أسباب الإجمال

ثالثا : ذكر مواضع الإجمال

رابعا : ذكر أمثلة الإجمال

والخطب في ذلك يسير ؛ لأنها أمور متلازمة يستغني بذكر أحدها عن التطويل بالتنصيص علي سائرها

أولا : فممن ذكر أقسام الإجمال

* أبو اسحق الشيرازي المتوفي (٤٧٦) حيث ذكر في اللمع [١] عدة أقسام :

١- المجمل بسبب إبهام المحكوم به

٢- المجمل بسبب إبهام المستثني

٣- المجمل بسبب الاشتراك

٤- المجمل بسبب عدم العلم بالمخصص

٥- إجمال الفعل

(١) اللمع (٢٧) ، شرح اللمع ( )

* ثم تلاه إمام الحرمين المتوفي (٤٧٨) حيث انفرد بتفصيل أقسام المجمل بسبب الإبهام فزاد جهالة الحكم ومحله ، وجهالة المحل ، وجهالة المحكوم له وبه ، واغفل ذكر إجمال الفعل [١]

* وتبعهما الإمام الرازي المتوفي (٦٠٦) فزاد في أقسام المجمل العام المخصوص بصفة مجملة أو بدليل منفصل مجهول ، وأهمل - مما ذكر الشيرازي - المجمل بسبب عدم العلم بالمخصص [٢]

* ورام القرافي المتوفي (٦٨٤) الاختصار ، فلم يذكر إلا المشترك والمتواطئ [٣]

* أما القاضي البيضاوي المتوفي (٦٨٥) فزاد علي القرافي بذكر المجمل لتردده بين مجازاته إذا انتفت الحقيقة [٤]

* ومن الحنفية السمرقندي المتوفي (٥٣٩) حيث اقتصر علي ذكر المشترك وأنواع من الإبهام ، وتعذر الحقيقة وتعدد المجازات وإن جعلها أنواعا للمجمل [٥]

* أما عبد العزيز البخاري المتوفي (٧٣٠) فذكر في أنواع المجمل غرابة اللفظ ، واستعمال الأسماء اللغوية في المعاني الشرعية والمشترك [٦]

ثانيا : وممن ذكر للإجمال أسبابا ولم يذكر أقساما

الآمدي [٧] المتوفي (٦٣١) :

---

(١) البرهان (١/ ٤٢٠-٤٢١)

(٢) المحصول (١/ ٤٦٣-٤٦٤) - التحصيل (١/ ٤١٣)

(٣) منهاج الوصول بشرح الإسنوي (٢/ ١٤٢-١٤٣)

(٤) شرح تنقيح الفصول (٢٧٤)

(٥) كشف الأسرار (١/ ٥٤)

(٦) ميزان الأصول (١/ ٥١٢-٥١٤)

(٧) الاحكام (٢/ ١١٤)

وذكر الأسباب الآتية :

١- الإشتراك

٢- التردد في عود الضمير

٣- التردد بين الوقف والابتداء

٤- تردد الصفة

٥- تردد اللفظ بين مجازاته المتعددة عند تعذر حمله علي حقيقته

٦- الإبهام

٧- إطلاق الأسماء اللغوية وإرادة المعاني الشرعية

ثالثا : وممن ذكر مواضع الإجمال

أولا : الإمام أبو حامد الغزالي المتوفي (٥٠٥) حيث ذكر المواضع الآتية [١] :

الأول : اللفظ المفرد

الثاني : اللفظ المركب

الثالث : نظم الكلام : وهو يعني مرجع الضمير

الرابع : التصريف

الخامس : حروف النسق

السادس : مواضع الوقف والابتداء

السابع : مرجع الصفة

ثانيا : وتبعه ابن قدامة المتوفي (٦٢٠) غير أنه اضطربت عبارته : فتارة يجعلها أمثلة ، وتارة يجعلها مواضع إجمال

واختصر تفصيل الغزالي في إجمال المفرد ، وترك مرجع الضمير ومرجع الصفة

---

(١) المستصفي (١/ ٣٦٠-٣٦٢)

ونظم الكلام ، ومواضع الوقف والابتداء [1]

ثالثا : ونحا ابن الحاجب المتوفي (٦٤٦) نفس النحو ، فزاد علي الغزالي تعدد المجاز وتعذر الحقيقة ، في حين لم يجر لحروف النسق ومواضع الوقف والابتداء في كلامه ذكر

رابعا : والكمال بن الهمام المتوفي (٨٦١) أغفل مما في المستصفي حروف النسق ، ومواضع الوقف والابتداء [2]

خامسا : وجاء ابن النجار المتوفي (٩٧٢) فزاد علي ماذكر الغزالي تعدد المجاز عند تعذر الحقيقة وجهالة كل من المخصص والمستثني والصفة في حين أغفل ذكر التصريف ، ومواضع الوقف والابتداء [3]

سادسا : أما الشوكاني المتوفي (١٢٥٥) فبينما زاد علي الغزالي إجمال الفعل فإنه لم يتعرض لذكر حروف النسق [4]

رابعا : ممن ذكر أمثلة الإجمال

أولا : أبو يعلي الحنبلي المتوفي (٤٥٨) ، حيث ذكر مثالا للإبهام في قوله تعالي : « وآتوا حقه يوم حصاده » (الأنعام)

---

(١) روضة الناظر (٩٣-٩٤)

(٢) تيسير التحرير (١/١٥٩-١٦١)

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/٤١٥-٤١٩)

(٤) ارشاد الفحول (١٦٩)

ثم قال : فإنه مجمل في جنس الحق وفي قدره ، ويحتاج إلي دليل يفسره ويبين معناه [1]

ثانيا : جاء بعده أبو الوليد الباجي المتوفي (٤٧٤)

فلم يزد عليه شيئا [2]

ثالثا : أما تاج الدين السبكي المتوفي (٧٧١) فذكر أمثلة كل من : المشترك في المفرد والمركب ، وماكان سببه التصريف واستثناء المجهول ، وتعدد مرجع كل من الضمير والصفة [3]

رابعا : ومن الحنفية محب الله بن عبد الشكور المتوفي ( )

زاد علي التاج السبكي أمثلة كل من : تعذر الحقيقة وتعدد المجازات وإجمال الفعل[4]

---

(١) العدة (١/١٤٢)

(٢) إحكام الفصول (١٩٥-١٩٦)

(٣) جمع الجوامع (٢/٩٥-٩٦)

(٤) فواتح الرحموت (٢/٣٢)

المطلب الثانى

فى

أسباب للإجمال عند بعض المصنفين

وفيه خمسة أسباب

* السبب الأول : عدم كثرة الاستعمال الآن

* السبب الثاني : قلب المنقول .

* السبب الثالث : التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر

* السبب الرابع : تردد اللفظ بين جمع الأجزاء وجمع الصفات .

* السبب الخامس : غرابة اللفظ .

السبب الأول

عدم كثرة الاستعمال الآن

وذكره الزركشي والسيوطي والتهانوي[1]

وفيه خمس مسائل

المسألة الأولى : قوله تعالى : «يلقون السمع»

المسألة الثانية : قوله تعالى : « فأصبح يقلب كفيه .. »

المسألة الثالثة : قوله تعالي : « ثانى عطفه ... »

المسألة الرابعة : قوله تعالى : «ألا إنهم يثنون صدورهم »

المسألة الخامسة : قوله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم »

---

(١) الاتقان (٣/٥٤) - معترك الأقران (١/٢١٨) - كشاف مصطلحات الفنون (١/٣٦١) - البرهان (٢/٢١٢-٢١٣) .

المسألة الأولى *

قوله تعالى : « يلقون السمع »[1] (الشعراء ٢٢٣)

فى مرجع الضمير فى قوله تعالى : « يلقون » احتمالان :

الأول : أن يعود إلى الشياطين .

وفيه تأويلان على المجاز .

أولهما : أن المراد : شدة الإنصات للتلقى .

وذلك أنهم كانوا قبل أن يحجبوا بالرجم يسمعون إلى الملأ الأعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به إلى أوليائهم

ثانيهما : يلقون السمع . أى : المسموع إلى من يتنزلون عليه

الثانى : أن يعود إلى « كل أفاك أثيم »[2]

وفيه تأويلان :

أولهما : المعنى : يلقون سمعهم إلى الشياطين ؛ لينقلوا عنهم مايقررونه فى أسماعهم .

ثانيهما : يلقون المسموع من الشياطين إلى الناس .

(*) زاد المسير (١٤٩/٦) - البحر (٤٨/٧) - الألوسى (١٣٩/١٩)

(١) وتمام الآية قوله تعالى : «يلقون السمع وأكثرهم كاذبون »

(٢) قال أبو حيان : وجمع الضمير ؛ لأن كل أفاك فيه عموم وتحته أفراد .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : «.. فأصبح يقلب كفيه ..»[1] (الكهف ٤٢)

فى قوله تعالى : « يقلب كفيه » احتمالان :

الأول : المراد لازم الحقيقة وهو الندم [2] ، وفيه تقديرات :

أولها : فأصبح الكافر يضرب إحدى يديه على الأخرى ندما فهو كناية عن الندم والتحسر

ثانيها : يصفق بيده على الأخرى ، ويقلب كفيه ظهرا لبطن

ثالثها : يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى

الثانى : يقلب ملكه فلا يرى فيه عوض ما أنفق [3]

(*) القرطبى (١٠/٤٠٩-٤١٠) - البحر (٦/١٣٠) - الرازى (٥/٤٨٩) - الألوسى (١٥/٢٨٣) - الكشاف (١/٣٩١) - زاد المسير (٥/١٤٦)

(١)وتمامها قوله تعالى : «وأحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ماأنفق فيها وهى خاوية على عروشها ويقول ياليتنى لم أشرك بربى أحدا »

(٢) قال فى البحر : ولما كان هذا الفعل كناية عن الندم عداه تعدية فعل الندم

(٣) قال القرطبى : لأن الملك قد يعبر عنه باليد ، من قولهم : فى يده مال . أى : فى ملكه مال

المسألة الثالثة *

قوله تعالي : « ثانى عطفه ... »[1] (الحج ٩)

فيه احتمالات :

الأول : متكبرا

وهو قول ابن عباس

الثانى : شامخا بأنفه

وهو قول الضحاك

الثالث : معرضا عن الحق

وهو قول ابن جريج .

وقال الفراء : معرضا عن الذكر

ونحوه قول ابن عباس

معرضا عما يدعى إليه كفرا .

وهو كناية عن عدم قبوله للحق

الرابع : لاويا عنقه كفرا

وبه قال مجاهد وقتادة

(*) البحر (٦/٣٥٤) - القرطبى (١٢/١٥-١٦) - الألوسى (١٧/١٢٢) - الكشاف (٣/٢٧) (١) وتمامها قولهُ تعالى : « ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق »

المسألة الرابعة *

قوله تعالى : «ألا إنهم يثنون صدورهم » [1] (هود ٥)

فى قوله تعالي : « يثنون » احتمالان :

الأول : الحقيقة : وفيها تأويلات :

أولها : يحنونها لئلا يسمعوا كلام الله ، قاله قتادة

ثانيها : يثنونها إذا ناجى بعضهم بعضا فى أمر رسول الله ﷺ ، قاله ابن زيد

ثالثها : يثنونها حياء من الله تعالى [2]

الثانى : المجاز وفيه احتمالان :

الأول : الإعراض عن الحق [3]

والمراد استمرارهم على ماكانوا عليه من التولى

الثانى : الإخفاء [4] وفيه تأويلات :

أولها : يكتمون مافيها من العداوة للنبى ﷺ [5]

قاله أبو صالح عن ابن عباس

ثانيها : يثنون صدورهم على الكفر ، قاله مجاهد والحسن

ثالثها : يثنونها شكا وافتراء ، قاله مجاهد كذلك

(*) زاد المسير (٤/٧٧) - القرطبى (٩/٥) - الألوسى (١١/٢٠٩)

وراجع : الطبرى (١٢/١٢٥) - الرازى (٥/٣٨) - الكشاف (٢/٢٠٧) - البحر (٥/٢٠٢)

(١) وتمام الآية : «ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور »

(٢) قيل : إن قوما من المسلمين كانوا يتنسكون بستر أبدانهم ولا يكشفونها تحت السماء فبين الله تعالى أن التنسك مااشتملت عليه قلوبهم من معتقد وأظهروه من قول وعمل

(٣) لأن من أقبل على شئ واجهه بصدره ، ومن أعرض صرفه عنه

(٤) لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى .

(٥) أى : ويظهرون خلافه .

المسألة الخامسة *

قوله تعالى : « فردوا أيديهم فى أفواههم »[1] (ابراهيم ٩)

فى تأويل الأيدى والأفواه احتمالا ن :

الأول : أن يكونا جارحتين

ففى مرجع الضمير أوجه :

أولها : أن يكون الضمير فى «أيديهم » و « أفواههم » عائدا على الكفار

وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات :

أولا : أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم [2]
وهو مروى عن ابن عباس وابن مسعود وابن زيد

ثانيا : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعند ذلك ردوا أيديهم فى أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك ، فوضع يده على فيه

ثالثا : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء : أن كفوا عن هذا الكلام ، واسكتوا عن ذكر هذا الحديث
رواه أبو صالح عن ابن عباس ، وهو مروى عن الكلبى

(*) زاد المسير (٤/٣٤٨-٣٤٩) - القرطبي (٩/٣٤٥) - الألوسي (١٣/١٩٢-١٩٤) - البرهان (٣/٢١٣)

(١)وتمام الآية قوله تعالى : « ألم يأتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لايعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب »

(٢) ونظيره قوله تعالي : «عضوا عليكم الأنامل من الغيظ » (آل عمران ١١٩)

رابعا : أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ماتكلموا به من قولهم : « إنا كفرنا بما أرسلتم به »

أى : هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقناطا لهم من التصديق .

ثانيها : أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل

ففيه احتمالان :

أولهما : أن الكفار أخذوا أيدى الرسل ، ووضعوها على أفواههم ، ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم

ثانيهما : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدى أنفسهم على أفواه أنفسهم

فإن من ذكر كلاما عند قوم فأنكروه وخافهم

فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه

وغرضه : أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البته .

ثالثها : أن يكون الضمير فى « أيديهم » يرجع إلى الكفار

وفى « الأفواه » إلى الرسل

وفيه وجهان :

أولهما : الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ونصائحم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم

ثانيهما : أن الكفار وضعوا أيديهم عل أفواه الأنبياء ـ عليهم السلام ـ منعا لهم من الكلام ، ومن بالغ فى منع غيره من الكلام ، فقد يفعل به ذلك .

وهو معنى المروى عن الحسن

الثاني : أن المراد بالأيدى والأفواه المجاز

وفى مراجع الضمير احتمالات :

أولا : أن يكون فى « أيديهم » للكفار ، وفى « أفواههم » للرسل

والمعنى : عدم قبول كلامهم واستماعه

مشبها ـ على طريقة الاستعارة التمثيلية ـ بمن يضع يده على فم المتكلم لإسكاته .

ثانيا : أن يكون الضميران ـ كلاهما ـ للرسل

والمعنى : ردوا مواعظهم ونصائحهم فى أفواههم

ثالثا : الضمير الأول للرسل ، والثانى للكفار

وأيدى الرسل : ماجاءوا به ، و « فى » بمعنى الباء :

أى : رد الكفار ماجاء به الرسل بأفواههم من غير مستند

رابعا : الضميران للكفار وفيه احتمالات :

الأول : أن يكون الكلام ضَربَ مَثَلٍ

أى : لم يؤمنوا ، ولم يجيبوا

يقال : رد فلان يده إلى فمه ، أى : أمسك فلم يجب

قاله أبو عبيدة ومثله عن الأخفش

الثانى : ردوا نعم الله عن أنفسهم بالكلمات التى صدرت عن أفواههم[1]

ويشبهه قول الفراء

ردوا مالو قبلوه ، لكان نعما وأيادى من الله

---

(١)ولايبعد حمل (في) علي معني الباء ؛ لأن حروف الجر لايمتنع إقامة بعضها مقام بعض.

وبالبحث فيما سبق من المسائل تبين :

أن المسألة الأولى : مشتملة على تردد يترتب عليه إجمال لكنه آيل إلى :

أولا : تعدد مرجع الضمير

ثانيا : التردد بين المصدر واسم المفعول

وأما المسألة الثانية : فمآل الاحتمالات فيها إلى معنى واحد وهو الندم والتحسر ، وهو معنى متبادر عند سماع اللفظ ، فانتفى عنه كل من عدم اتضاح الدلالة ، والتردد بين معنيين متساويين ، فكيف يوصف بالإجمال ؟

وكذا قوله تعالى : «ثانى عطفه » فإن ماذكر فيها من وجوه التأويل آيل إلى الإعراض عن الحق ، من غير تردد ، أو تفاوت فى هذه الوجوه ، فلا إجمال كذلك

وأما المسألة الرابعة : فسبب الإجمال فيها التردد بين الحقيقة والمجاز

والمسألة الخامسة : فيها كذلك تعدد مرجع الضمير والتردد بين الحقيقة والمجاز

أما اعتبار « عدم كثرة الاستعمال الآن » سببا للإجمال ففيه أمور :

أولها : عدم اتضاح ضابط للكثرة ، يكون القياس بالإحالة عليه

ثانيها : أن التقييد بلفظ « الآن » فيه إشكالان :

الأول : الإبهام حتى يعرف أى آن أريد

الثانى : إفضاؤه إلى تحول اللفظ من مبين إلى مجمل ، ولا قائل بذلك

ثالثها : أن قلة الاستعمال وكثرته عمل المكلفين ، فلا دخل له فى إجمال اللفظ وعدمه ؛ لأنه أمر راجع إلى دلالة اللفظ

رابعها : أن اعتبار الاستعمال - قلة وكثرة - مفض إلى اجتماع الضدين فى محل واحد ووقت واحد ، لاستلزامه جواز كون اللفظ الواحد مجملا عند قوم مبينا عند غيرهم فى وقت آخر

خامسها : أن كثرة الاستعمال لا تزيل الإجمال فكذلك قلة الاستعمال لاتنشئه ودليل الأصل : حروف العطف كثر استعمالها ولم يزل عنها الإجمال.

السبب الثانى

قلب المنقول

ذكره الزركشى [1] والسيوطى [2] وتبعهما التهانوى [3]

وفيه مسألتان

* الأولى : قوله تعالى : «وطور سينين » (التين ٢)

* الثانية : قوله تعالى : «سلام على إل ياسين» (الصافات ١٣٠)

---

(١) البرهان (٢/ ٢١٤)

(٢) الإتقان (٣/ ٥٤) - معترك الأقران (١/ ٢١٨)

(٣) كشاف مصطلحات الفنون (١/ ٣٦١)

المسألة الأولي*

قوله تعالى : « وطور سينين » (التين ٢)

ففي قوله تعالى : « سينين » وجهان :

قال ابن الجوزى : « فأما سينين فهو لغة فى سيناء » .

والدليل على ذلك من وجهين :

الأول : أنه قرئ بها فى هذا الموضع فى الشواذ على نحوين :

أولهما : سيناء « ممدودة مهموزة مفتوحة السين »

وهى قراءة على وسعد بن أبى وقاص وأبى العالية وأبى مجلز

ثانيهما : سيناء « ممدودة مهموزة مكسورة السين »

وهى قراءة ابن مسعود وأبى الدرداء وأبى حيوة

الثانى : قال ابن الأنبارى : سينين : هو سيناء

وفى معنى سيناء وجوه :

أولها : بمعنى الحسن

رواه أبو صالح عن ابن عباس ، وبه قال الضحاك وعطاء

ثانيها : أنه المبارك ، رواه العوفى عن ابن عباس

ثالثها : أنه اسم حجارة بعينها أضيف الجبل إليها ؛ لوجودها عنده قاله مجاهد

رابعها : الجبل المشجر ، قاله ابن السائب

خامسها : اسم المكان الذى به هذا الجبل، قاله الزجاج (١)

سادسها : كل جبل فيه شجر مثمر بلغة النبط ، قاله مقاتل والكلبى

(*)زاد المسير (٩/١٧٠)- (٥/٤٦٦-٤٦٧)- الكشاف (٣/٤٥)- القرطبى (٢٠/١١٢)

(١) قال الواحدى : وهو أصح الأقوال .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « سلام على إل ياسين » (الصافات ١٣٠)

فى قوله تعالى : « إل ياسين » قراءتان :

الأولى : الوصل « إلياسين »

وهى قراءة ابن كثير ، وعاصم وأبى عمرو وحمزة والكسائى

وفيها قولان للفراء والزجاج

أولهما : أنه جمع لهذا النبى وأمته المؤمنين به

وكذلك يجمع ماينسب إلى الشئ بلفظ الشئ

ثانيهما : أنه اسم النبى وحده ، وهو اسم عبرانى

والعجمى من الأسماء قد يفعل به هكذا [1]

تقول : ميكال ، وميكائيل

الثانى : الفصل : « إل ياسين » إلى كلمتين

وبها قرأ نافع وابن عامر وعبد الوارث ويعقوب إلا زيدا

وفيها قولان :

أولهما : أنهم آل هذا النبى المذكور ، وهو يدخل فيهم

ثانيهما : أنهم آل محمد ﷺ

قاله الكلبى

(*) زاد المسير (٧/٨٢-٨٤) - الكشاف (٣/٣١٠-٣١١)

(١) قال ابن جنى : العرب تتلاعب بالأسماء الأعجمية تلاعبا : فياسين وإلياس و إلياسين شئ واحد .

وبالبحث في هذين المثالين تبين :

أن « سينين » في قوله تعالى : « وطور سينين » : لغة في سيناء كما قال ابن الجوزى ، أو هي بمعناها كما قال ابن الأنبارى

أما الاختلاف في معنى سيناء فلا يستلزم ترددا ؛ لأن هذا معنى الكلمة قبل جعلها علما ، وبالعلمية زال التردذ وانتفى الاجمال

أما « إلياسين » في قوله تعالى : « سلام على الياسين » : فإنها وإن ترددت بين معان متعددة إلا أن مرد ذلك إلى الاشتراك

وأما جعل « قلب المنقول » سببا للإجمال ففيه أمور :

الأول : أنه يلزم فيه تبيين المراد بالاصطلاح

الثاني : أنه محوج إلى معرفة دليل يحدد الأصل الذى حصل فيه القلب

الثالث : أنه يلزم أن يتضمن ذلك إما عدم اتضاح الدلالة أو ترددا بين أمور متساوية حتى يكون سببا للإجمال .

الرابع : إغفال الأصوليين لذكره ولو بإشارة يدل على عدم اعتبارهم له .

السبب الثالث

التكرير القاطع لوصل الكلام فى الظاهر

ذكره الزركشى [1] والسيوطى [2] وتبعهما التهانوى [3]

وفيه مسألتان

* الأولي : قوله تعالي : « للذين استضعفوا لمن آمن منهم » (الأعراف ٧٥)

* الثانية : قوله تعالي : « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن » (يونس ٦٦)

---

(١) البرهان (٢/٢١٤)

(٢) الإتقان (٣/٥٤) - معترك الأقران (١/٢١٨)

(٣) كشاف مصطلحات الفنون (١/٣٦١)

المسألة الأولى *

قوله تعالى : « للذين استضعفوا لمن آمن منهم » [1] (الأعراف ٧٥)

فإن للضمير فى قوله تعالى : « منهم » مرجعين :

أولهما : أنه راجع إلى قومه ، فيكون بدل كل من كل

فيكون قوله تعالى : « لمن آمن » مفسرا لمن استضعف منهم

فيدل على أن الاستضعاف كان مقصورا على المؤمنين

ثانيهما : أنه راجع إلى الذين استضعفوا ، فيكون بدل بعض من كل

فيكون الاستضعاف غير مقصور على المؤمنين

فيدل على أن المستضعفين كانوا مؤمنين وكافرين [2]

(*) الكشاف (٢/٧١-٧٢) - الألوسى (٨/١٤٣) - البحر (٤/٣٢٩-٣٣٠) - القرطبى (٧/٢٤٠) - الرازى (٤/٢٥٤) - الطبرى (٨/١٦٣) - زاد المسير (٣/٢٢٥) .

(١) وتمام الآية قوله تعالى : « قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون »

(٢) وضعفه الألوسى بقوله : ولا يخفى بعده .

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن »[1] (يونس ٦٦)

معناه : يدعون من دون الله شركاء إلا الظن

فإن « ما » لها احتمالات :

الأول : أن تكون نافية

والمعنى : لا يتبعون حقيقة الشركاء ، وإن كانوا يسمونها شركاء ؛ لأن شركة الله تعالى فى الربوبية محالة .

الثانى : أن تكون استفهامية

والمعنى : وأى شئ يتبعون ؟ تقبيحا لفعلهم

الثالث : أن تكون موصولة معطوفة على « من »

والمعنى : ولله مايتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء

أى : وله شركاؤهم

(*) البرهان (٢/٢١٤) - الالوسي (١١/١٥٤) - القرطبي (٨/٣٦٠) - الكشاف (٢/١٩٦)

(١) وتمام الآية قوله تعالى : « ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »

وبالبحث فى المثالين السابقين :

والمثال الأول : وإن تضمن ترددا سبّب الإجمال ، إلا أن منشأه تعدد مرجع الضمير والاعتراض بقوله تعالى : « لمن آمن منهم » ضرب من ضروب البلاغة يقال له التكميل للاحتراس

أما المثال الثانى : فسبب الإجمال فيه : الاشتراك فى « ما » .

وأما جعل « التكرير القاطع لوصل الكلام فى الظاهر » سببا للإجمال ففيه أمور :

الأول : أن المتبادر من التكرير التأكيد وهو زيادة فى البيان ، فكيف يتسبب فى الإجمال ؟

الثانى : أن هذا التكرير لا يزيد عن كونه جملة اعتراضية ، فلو كان سببا للإجمال من هذه الحيثية لثبت ذلك لسائر الجمل الاعتراضية ، ولا قائل به

الثالث : إطباق الأصوليين على إغفاله .

السبب الرابع

تردد اللفظ بين جمع الأجزاء وجمع الصفات

كقولك : « الثلاثة زوج وفرد »*

فيه احتمالان :

الأول : أن يحكم عليها بصفات اجزائها

ويكون التقدير : أجزاء الثلاثة زوج وفرد أى : جزآها

فتكون القضية صادقة

الثانى : أن يحكم عليها باعتبار صفاتها ،

فيكون التقدير : صفات الثلاثة زوج وفرد ، وتكون القضية كاذبة

وهذا السبب وإن ذكره الغزالى فى المستصفى ، وتبعه عليه الآمدى وكذا ذكره السبكى فى جمع الجوامع وشرح المنهاج فإن فيه أمورا :

الأول : أن ذلك لا يعدو أن يكون سببا فرضيا لا وجود له فى نصوص الكتاب والسنة ، ويتعسر تطبيقه فيما يكون من كلام الناس مما يترتب عليه الأحكام كألفاظ الطلاق والعقود ونحو ذلك .

الثانى : أنه يمكن إحالة هذا السبب على اشتراك الحرف حتى يصور بتردد حرف الواو بين الدلالة على جمع الأجزاء أو جمع الصفات فلا يحتاج إلى تخصيصه بسبب مستقل

الثالث : أن الاحتمال شرطه التجويز العقلى فإذا دفع العقل أحد الاحتمالين بأن كان غير جائز تعين الاحتمال الثانى فانتفى التردد وزال الإجمال

ولا يقال : إن العقل قرينة خارجية مرجحة ؛ لأن تعقل المعنى من ضرورة إفادة اللفظ

(*) المستصفى (١/٣٦٣)- الآمدى (٢/١١٤)- الابهاج (٢/٢٢٨) - حاشية العطار (٢/٩٦)

السبب الخامس *

غــرابــة اللــفظ

ذكره الزركشي [1] والسيوطي [2] وتبعهما التهانوي [3]

وفيه مسائل

* الأولى : قوله تعالى : « إن الإنسان خلق هلوعا »

* الثانية : قوله تعالى : « فلا تعضلوهن »

* الثالثة : قوله تعالى : «ومن الناس من يعبد الله على حرف »

* الرابعة : قوله تعالى : «وسيدا وحصورا »

---

(١) البرهان (٢/٢١٤)

(٢) الإتقان (٣/٥٤) - معترك الأقران (١/٢١٨)

(٣) كشاف مصطلحات الفنون (١/٣٦١)

المسألة الأولي*

قوله تعالى : « إن الإنسان خلق هلوعا » (المعارج ١٩)

فإن فى قوله تعالى : « هلوعا » احتمالات :

الأول : أنه البخيل، قاله الحسن والضحاك

الثاني : الحريص ، وشبهه أنه الحريص على ما لا يحل له ، رواه أبو صالح عن ابن عباس ، قاله عكرمة

الثالث : الشره ، قاله مجاهد

الرابع : الضعيف ، رواه أبو الغياث

الخامس : الشديد الجزع ، قاله مجاهد وابن قتيبة [1]

قال ابن قتيبة: والاسم : الهلاع ، ومنه يقال: ناقة هلواع إذا كانت ذكية جديدة النفس

السادس : أنه الذى قال الله فيه « إذا مسه الشر » (المعارج ٢٠)

قاله ابن عباس وثعلب وأبو عبيدة والزجاج

السابع : الضجور

وهو رواية عن عكرمة وقتادة ومقاتل والفراء وذكره ابن قتيبة

الثامن : هو الذى لا يشبع ، وهو قول الضحاك

التاسع : الشحيح ، قاله ابن جبير

قال القرطبى : والهلع فى اللغة : أشد الحرص وأسوأ الجزع وأفحشه ، وكذلك قال قتادة ومجاهد وغيرهم

(*) الماوردى (٤/٣٠٦) - القرطبى (١٨/٢٨٩) - زاد المسير (٨/٣٦٣) - الألوسي (٢٩/٦١) - البحر (٨/٣٢٥) - الرازى (٨/٢١١) - الكشاف (٤/١٣٩)

(١) تفسير غريب القرآن (٤٨٦)

المسألة الثانية *

قوله تعالى : « ... فلا تعضلوهن » [1] (البقرة ٢٣٢)

فإن فى العضل أقوالا :

الأول : أنه المنع [2]

الثانى : أنه الضيق [3] ، أى : لا تضيقوا عليهن

الثالث : الحبس [4] ، وهو قول ابن عباس وابن جبير وابن قتيبة

قال ابن قتيبة : أى : لا تحبسوهن

يقال : عضل الرجل أيمه إذا منعها من التزويج [5]

قال ابن عباس والزهرى والضحاك : نزلت فى كل من منع امرأة من نسائه عن النكاح بغيره إذا طلقها

وكذلك فى تعدد مرجع الضمير احتمالان :

الأول : أنه خطاب للأولياء ، وأن الأمر إليهم فى التزويج ، قاله ابن عباس وابن جبير وابن قتيبة ، فيكون فى الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولى

الثانى : أنه خطاب للأزواج ، فتدل على جواز النكاح إذا عقدت المرأة على نفسها وهو قول الحنفية

والمعني : النهى عن الارتجاع مضارة عضلا عن نكاح الغير بتطويل العدة عليها

(*) الماوردى (٢٤٨/١)- القرطبى (١٥٩/٣)- الجصاص (١٠٠/٢)- الكشاف (١٤٠/١) - الألوسى (١٤٤/٢) -الرازى (٢٥٦/٢) - زاد المسير (٢٦٩/١) - البحر (٢١٠/٢) - الطبرى (٢٩٩/٢) - ابن العربى (٢٠١) .

(١) وتمام الآية قوله تعالى : «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون »

(٢) ومنه قولهم:داء عضال إذا امتنع من أن يداوي، وفلان عضلة، أي: داهية لأنه امتنع بدهائه.

(٣) ومنه قولهم : قد أعضل بالجيش الفضاء إذا ضاق بهم من كثرتهم إذا ضاق عنهم
وقال عمر بن الخطاب : قد أعضل بى أهل العراق ، لا يرضون عن وال ولا يرضى عنهم وال أى : حملونى على أمر ضيق شديد لا أطيق القيام به

(٤) قال الأزهرى : أصل العضل من قولهم : عضلت الناقة إذا نشب ولدها فلم يسهل خروجه وعضلت الدجاجة : نشب بيضها . (١٥٩/٣) القرطبى (٥) تفسير غريب القرآن(٨٨)

المسألة الثالثة *

قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف »[1] (الحج ١١)

ففى قوله تعالى : « على حرف » تأويلات :

الأول : على شك

قاله مجاهد وقتادة وأبو عبيد

الثانى : على وجه واحد ، وهو أن يعبده على السراء دون الضراء

وهو مآل من قال : على شرط

الثالث : يعبد الله بلسانه دون قلبه ، وهو المنافق

قاله الحسن

الرابع : على ضعف يقين

قاله ابن عيسى

الخامس : على انحراف عن العقيدة البيضاء

قاله ابن عطية

السادس : على طرف من الدين لا فى وسطه وقلبه ، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب فى دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذى يكون فى طرف الجيش فإن أحس بظفر قر وإلا فر [٢]

قاله الزمخشرى

(*) البرهان (٢/٢١٢) - زاد المسير (٥/٤١١) - القرطبى (١٢/١٧-١٨) - البحر (٦/٣٥٥) - الكشاف (٣/٢٧) - الألوسى (١٧/١٢٤) - الرازى (٦/١٤٧-١٤٨)

(١) وتمام الآية قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين »

(٢) قال الألوسى : وفى الكلام استعارة تمثيلية .

المسألة الرابعة *

قوله تعالى : « وسيدا وحصورا »[1] (آل عمران ٣٩)

ففى معنى الحصور[2] احتمالات :

أولها : الذى لا يأتى النساء مع القدرة على ذلك[3]

قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير ، وقتادة وعطاء وأبو الشعثاء والسدى وابن زيد

ثانيها : الحاصر نفسه عن الشهوات ، أو الحابس نفسه عن معاصى الله عز وجل

ثالثها : العنين الذى لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل[4]

وهو قول ابن مسعود وابن عباس أيضا والضحاك

رابعها : الذى لا يدخل مع القوم فى الميسر واللعب

خامسها : كاتم السر

(*)البرهان (٢/٢١٢)- زاد المسير (١/٣٨٣)- القرطبى (٤/٧٧-٧٨)-البحر (٢/٤٤٨-٤٤٩) - الألوسى (٣/١٤٨)- الطبرى (٣/١٧٤)- الرازى (٢/٤٤١)- الكشاف (١/١٨٨) .

(١) وتمام الآية قوله تعالى : « فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيي مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين »

(٢) وهو فعول بمعنى مفعول ، كأنه محصور عنهن ، أى : محبوس عنهن ، وأصل الحصر : الحبس ، ومما جاء على « فعول » بمعنى «مفعول » ركوب وحلوب

(٣) قال الرازى : وهو اختيار المحققين ، ثم علله بقوله : وذلك لأن الحصور وهو الذى يكثر منه حصر النفس ومنعها ، والمنع إنما يحصل أن لو كان المقتضى قائما ، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا ؛ لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع ، إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر ، فعول بمعنى فاعل .

(٤) وضعفه أبو حيان بوجهين : الأول : أن إيراد الحصور وصفا فى معرض الثناء الجميل إنما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة فى الغالب

الثانى : أن الذى يقتضيه مقام النبوة أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ، ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان شرعهم إذ ذاك .

وبالبحث فيما سبق من المسائل تبين :

أن ما فى المثال الأول: من احتمالات إذ كان لا يؤول إلى اختلاف فى المعنى ، أو عدم اتضاح فى الدلالة ، فبذلك لا يكون مجملا

وأما المثال الثانى : فكذلك ، وإن كان فيه إجمال لتعدد مرجع الضمير .

وفى المثال الثالث : إجمال سببه اشتراك المركب .

وأما قوله تعالى : « حصورا » فسبب إجماله اشتراك المفرد .

وأما جعل غرابة اللفظ سببا للإجمال ففيه أمران :

أولهما : أنه محوج إلى تبيين حد الغرابة الذى به يكون اللفظ مجملا .

ثانيهما : أن الغريب – مع تسليم كونه مجملا – يزول إجماله بالرجوع إلى اللغة

،وليس هذا شأن المجمل الاصطلاحى لأن مدار البيان فيه على الشرع .

* * * * * * * *

* * * * * * * * *

واللهُ أعلَمَ والحَمْدَ لِلَه رَبّ العَالَمين، سُبْحَانَكَ اللّهمَّ وبِحَمْدِكَ ،
أشْهَدَ ألا إلَهَ إلا أنْتَ ، أسْتَغْفِرُكَ وأتُوبُ إليْكَ . اللّهمَّ
صَلّ عَلى مُحَمّدِ النبِىّ ، وأزْواجِهِ أمّهاتِ
المُؤْمنينَ وذُرّيّتهِ وآلِ بَيْتِه ؛ كَمَا صَلّيْتَ
على آلِ إبْرَاهِيمَ ؛ إنَكَ حَميدٌ
مَجيدٌ .

المراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : التفاسير والقراءات وعلوم القرآن

ثالثا : الحديث الشريف وعلومه

رابعا : أصول الفقه

خامسا : فقه المذاهب والفقه المقارن

سادسا : المعاجم وكتب اللغة

سابعا : كتب عامة

المراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : التفاسير والقراءات وعلوم القرآن

١- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر** لأحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي الشهير بالبناء (ت١١١٧هـ) تصحيح وتعليق علي محمد الضباع ط - دارالندوة ببيروت

٢- **الإتقان في علوم القرآن** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن **السيوطي** (ت ٩١١هـ) تحقيق : محمد أبوالفضل إبراهيم ط - دارالتراث

٣- **أحكام القرآن** للإمام عماد الدين بن محمد الطبري المعروف **بالكيا الهراس** (ت ٥٠٤هـ) تحقيق : موسى محمد علي والدكتور عزت علي عيد عطية ط - دارالكتب الحديثة

٤- **أحكام القرآن** لأبي بكر محمد بن عبد اللهالمعروف **بابن العربي** (ت ٥٤٣هـ) تحقيق : علي محمد البجاوي ط - عيسى الحلبي ١٤٠٧هـ

٥- **أحكام القرآن** للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي **الجصاص** (ت ٣٧٠هـ) تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ط - دار المصحف

٦- **إملاء ما مَنّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن** لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله **العكبري** (ت ٦١٦هـ) ط - دارالكتب العلمية ببيروت ١٣٩٩هـ

٧- **البحر المحيط** لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي **بن حيان الأندلسي** (ت ٧٥٤هـ) ط - مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ

٨- **البرهان في علوم القرآن** للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله **الزركشي** (ت ٧٧٤هـ) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ط - دار المعرفة ببيروت ١٣٩١هـ

٩- **تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة** للإمام محمد بن محمد بن علي بن يوسف **الجزري** (ت ٨٣٣هـ) ط - دارالكتب العلمية ببيروت

١٠- **تفسير أبو السعود** المسمى **إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم** للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ) **بهامش التفسير الكبير** للإمام فخر الدين محمد بن عمر **الرازي** المشتهر بخطيب الري (ت ٦٠٦هـ) ط - دار الفكر ١٣٩٨هـ

١١- **تفسير البيضاوي** المسمى **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** للقاضي ناصر الدين أبي سعيد الشيرازي **البيضاوي** (ت ٧٩١هـ) ط - دار المصحف ١٣٤٤هـ

١٢- **تفسير التحرير والتنوير** للشيخ محمد الطاهر **بن عاشور** ط - الدار التونسية للنشر ١٤٠٤هـ

١٣- **تفسير غريب القرآن** لأبي محمد عبد الله بن مسلم **بن قتيبة** (ت ٢٧٦هـ) تحقيق : السيد أحمد صقر ط - دار الكتب العلمية ببيروت ١٣٩٨هـ

١٤-**التفسير الكبير** للإمام فخر الدين محمد بن عمر **الرازي** المشتهر بخطيب الري (ت٦٠٦هـ) ط دار الفكر - بيروت ١٣٩٨هـ

١٥- **تفسير القرآن العظيم** للإمام إسماعيل **بن كثير** القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ط مكتبة التراث الإسلامي ١٤٠٠هـ

١٦- **تفسير القاسمي** المسمي محاسن التأويل لعلامة الشام محمد **جمال الدين القاسمي** (ت١٣٣٢هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط عيسي

الحلبي ١٣٧٦هـ
١٧- **التيسير في القراءات السبع** للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد **الداني** (ت٤٤٤ هـ) ط مكتبة المثنى ببغداد ١٩٣٠م
١٨- **جامع البيان في تفسير القرآن** للإمام أبي جعفر محمد **بن جرير الطبري** (ت٣١٠هـ) ط - دار المعرفة بيروت ١٤٠٠هـ
١٩- **الجامع لأحكام القران** لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري **القرطبي** (ت ٦٧١هـ) ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٧هـ
٢٠- **حاشية الجمل على الجلالين** المسمى الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بـ **الجمل** (ت ١٢٠٤هـ) ط - عيسى الحلبي
٢١- **الحجة في القراءات السبع** للإمام الحسين بن أحمد **بن خالويه** بن حمدان (ت ٣٧٠هـ) تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم ط دار الشروق ١٤٩١هـ
٢٢- **دراسات لأسلوب القرآن الكريم** للدكتور محمد عبد الخالق **عضيمة** ط مطبعة السعادة
٢٣- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** للإمام شهاب الدين السيد محمود **الألوسي** البغدادي(ت ١٢٧٠هـ) ط المنيرية
٢٤- **زادالمسير في علم التفسير** للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن علي **بن الجوزي** (ت٥٩٧هـ) ط المكتب الإسلامي ١٤٠٤هـ
٢٥- **السبعة في القراءات** لشيخ القراء أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) تحقيق الدكتور شوقي ضيف ط دار المعارف ١٤٠٠هـ
٢٦- **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير** للإمام **الخطيب الشربيني** (ت٩٧٧هـ)ط دار المعرفة بيروت

٢٧- **العنوان في القراءات السبع** للإمام أبي طاهر إسماعيل بن خلف **المقرئ** الأنصاري الأندلسي (ت٤٥٥هـ) تحقيق د. زهير زاهد ود. خليل العطية ط عالم الكتب بيروت ١٤٠٥هـ

٢٨- **الغاية في القراءات العشر** للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين **النيسابوري** (ت٣٨١هـ) تحقيق محمد غياث الجنباز ط - العبيكان الرياض ١٤٠٥هـ

٢٩- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان** بهامش تفسير الطبري لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين **القمي النيسابوري** ط الأميرية ١٣٢٣هـ

٣٠- **فتح البيان في مقاصد القرآن للإمام صديق حسن خان** (ت ١٣٠٧هـ) ط - الهند **فتح القدير للشوكاني ط - مصطفي الحلبي**

٣١- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** للإمام محمود بن عمر **الزمخشري** (ت٥٢٨هـ) ط المكتبة التجارية الكبرى

٣٢- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها** لأبي محمد مكي بن أبي طالب **القيسي** (ت ٤٣٧هـ) تحقيق : الدكتور محيي الدين رمضان ط - مؤسسة الرسالة

٣٣- **المبسوط في القراءات العشر** لأبي بكر أحمد بن الحسين **بن مهران الأصبهاني** (ت ٣٨١هـ) تحقيق : سبيع حمزة حاكمي ط - دار القبلة بجدة

٣٤- **معترك الأقران في إعجاز القرآن** للإمام جلال الدين عبد الرحمن **السيوطي** (ت ٩١١هـ) ط - دار الفكر العربي

٣٥- **المفردات في غريب القرآن** للحسين بن محمد المعروف **بالراغب الأصبهاني** (٥٦٥هـ ، ٥٠٢هـ) ط - الأنجلو المصرية ١٩٧٠م

٣٦- **النبأ العظيم** للدكتور محمد **عبدالله دراز** (ت ١٩٥٨م) ط - دار القلم

بالكويت

٣٧- **النشر في القراءات العشر** لأبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير **بابن الجزري** (ت ٨٣٣هـ) ط - دار الكتب العلمية ببيروت

٣٨- **النكت والعيون المسمى بتفسير الماوردي** لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ) ط - الكويت

٣٩- **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام** للإمام أبي الطيب محمد صديق خان بن حسن الحسيني البخاري القنوجي (ت١٣٠٧هـ) تحقيق : علي السيد صبح المدني ط - المدني بجدة ١٣٩٩هـ

٤٠- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد** للإمام أبي الحسن علي بن أحمد **الواحدي** (ت ٤٦٨هـ) تحقيق : محمد حسن أبو العزم الزفيتي ط - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤٠٦هـ

ثالثا : الحديث الشريف وعلومه

٤١- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي** للإمام أبي العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم **المباركفوري** (ت ١٣٥٣هـ) بعناية : عبد الرحمن محمد عثمان ط - المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٥٩هـ

٤٢- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم** للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد **بن رجب الحنبلي** البغدادي (ت ٧٩٥ هـ) ط - مصطفى الحلبي

٤٣- **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام** للإمام محمد ابن اسماعيل الأمير اليمني **الصنعاني** (ت ١١٨٢هـ) تعليق : محمد عبد العزيز الخولي ط - المنيرية

٤٤- **سنن ابن ماجه** للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه

(ت٢٧٥هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ط - عيسى الحلبي
٤٥- **سنن أبي داود** للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ) مع **حاشية عون المعبود** للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ط - دار الكتاب العربي ببيروت
٤٦- **سنن الدارقطني** لشيخ الإسلام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥) تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني ط - المدينة المنورة ١٣٨٦هـ
٤٧- **سنن الدارمي** للإمام أبي محمد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت ٢٥٥هـ) بعناية : محمد أحمد دهمان ط - دار أحياء السنة النبوية
٤٨- **السنن الكبري** للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي **البيهقي** (ت ٤٥٨هـ) ط - دار الفكر
٤٩- **سنن النسائي** للإمام أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي (ت ٣٠٣هـ) بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) وحاشية الإمام السندي ط - دار الفكر ببيروت ١٣٤٨هـ
٥٠- **صحيح البخاري** للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ) ط - دار الشعب
٥١- **صحيح مسلم** للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ط - عيسي الحلبي ١٣٧٥هـ
٥٢- **صحيح مسلم** للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) بشرح الإمام محيي الدين
أبي زكريا يحيى بن شرف **النووي** الشافعي الدمشقي (ت٦٧٦هـ) ط - المطبعة المصرية ١٣٤٩هـ
٥٣- **طرح التثريب في شرح التقريب** والأصل للإمام زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ) والشرح له ولولده ولي الدين أبي زرعة العراقي (ت ٨٢٦هـ) تحقيق : الشيخ محمود حسن ربيع ط - دار الفكر العربي

٥٤- **عمل اليوم والليلة** للإمام أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق : الدكتور فاروق حمادة ط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ

٥٥- **عون المعبود شرح سنن أبي داود** للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق **العظيم آبادي** ط - دار الكتاب العربي ببيروت

٥٦- **فتح الباري شرح صحيح البخاري** للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد **بن حجر العسقلاني** الشافعي (ت ٨٥٢ هـ) ط - الكليات الأزهرية ١٣٩٨هـ

٥٧- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر **الهيثمي** (ت٨٠٧ هـ) ط - مؤسسة المعارف ببيروت ١٤٠٦هـ

٥٨- **المستدرك علي الصحيحين** للإمام الحافظ أبي عبد الله **الحاكم النيسابوري** (ت ٤٠٥)ط - دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٣٥هـ

٥٩- **مسند الإمام أحمد** بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) ط - المكتبة الميمنية

- **المصنف** للحافظ أبي بكر **عبد الرزاق** بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ط المكتب الإسلامي (١٤٠٣هـ)

٦٠- **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر** للإمام بدر الدين محمد ابن عبد الله **الزركشي** (ت ٧٩٤هـ) تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ط - دار الأرقم ١٤٠٤هـ

٦١- **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك** بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري (ت ١٧٩هـ) للإمام أبي الوليد سليمان

ابن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي (ت ٤٩٤ هـ) ط - دار الفكر العربي ١٣٣٢هـ .

٦٢- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار** للإمام محمد بن علي بن محمد **الشوكاني** (ت ١٢٥٥هـ) ط - شباب الأزهر .

رابعا : أصول الفقه

٦٣- **الإبهاج بشرح المنهاج** لتقي الدين علي بن عبد الكافي **السبكي** وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١ هـ) ط - التوفيق

٦٤- **إحكام الفصول في أحكام الأصول** لأبي الوليد سليمان بن خلف **الباجي** (ت ٤٧٤ هـ) تحقيق : الدكتورعبد الله محمد الجبوري ط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ

٦٥- **الإحكام في أصول الأحكام** لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد **الآمدي** (ت ٦٣٥ هـ) ط - صبيح

٦٦- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول** لمحمد بن علي بن محمد **الشوكاني** (ت ١٢٥٥ هـ) ط- مصطفى الحلبي

٦٧- **الاستغناء في أحكام الاستثناء** للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي الشهير **بالقرافي** (ت ٦٨٢) ط - العراق

٦٨- **أصول السرخسي** للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠ هـ) تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ط - دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ

٦٩- **أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول** للإمام أحمد بن علي **الرازي الجصاص** (ت ٣٧٠هـ) تحقيق : الدكتور عجيل جاسم النشمي ط - وزارة الأوقاف بالكويت

٧٠- **أصول الفقه** للشيخ محمد أبو النور **زهير** ط - دار الطباعة المحمدية
٧١- **أعلام الموقعين عن رب العالمين** للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف **بابن قيم الجوزية** (ت ٧٥١ هـ) ط - الكليات الأزهرية
٧٢- **أفعال الرسول ﷺ** للدكتور محمد **الأشقر** ط - مؤسسة الرسالة
٧٣- **البرهان في أصول الفقه** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف **الجويني** (ت ٤٧٨ هـ) تحقيق : الدكتور عبد العظيم الديب ط - قطر ١٣٩٩هـ
٧٤- **البلبل في أصول الفقه** للإمام سليمان بن عبد القوي **الطوفي الصرصري** الحنبلي (ت ٧١٦ هـ) ط - الرياض ١٤١٠هـ
٧٥- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن **الأصفهاني** (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق : محمد مظهر بقا ط - كلية الشريعة بمكة المكرمة ١٤٠٦هـ
٧٦- **التبصرة في أصول الفقه** لأبي اسحاق إبراهيم بن علي **الفيروزابادي** (ت ٤٧٦ هـ) تحقيق : دكتور محمد حسن هيتو ط - دار الفكر دمشق ١٤٠٠هـ
٧٧- **التحصيل من المحصول** لسراج الدين محمود بن أبي بكر **الأرموي** (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق : دكتور عبد الحميد علي أبو زنيد ط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ
٧٨- **تخريج الفروع علي الأصول** لمحمود بن أحمد **الزنجاني** (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق : دكتور محمد أديب صالح ط - مؤسسة الرسالة ببيروت ١٤٠٧هـ
٧٩- **تقريب الوصول إلي علم الأصول** للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد **ابن جزي** الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١هـ) تحقيق : دكتورمحمد علي فركوس جامعة الجزائر ط - دار الأقصي

٨٠- **التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول لجمال الدين الأسنوي** (ت ٧٧٢ هـ) تحقيق : دكتور محمد حسن هيتو ط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ

٨١- **التنبيه علي الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين** لأبي محمد عبد الله بن السيد **البطليوسي** (ت ٥٢١ هـ)تحقيق : دكتور أحمد كحيل وآخر ط - المتنبي

٨٢- **تيسير التحرير** شرح أمير بادشاه علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير **بابن همام** الحنفي (ت ٨٦١ هـ) ط - مصطفي الحلبي ١٣٥١هـ

٨٣- **حاشية العطار علي شرح المحلي لجمع الجوامع** للشيخ حسن العطار (ت ١٢٥٠ هـ) ط - بيروت

٨٤- الحاصل من المحصول للإمام تاج الدين الأرموي (٦٥٣هـ) رسالة أعدها عبد السلام محمود أبو ناجي بكلية الشريعة والقانون (١٣٩٦هـ)

٨٥- **روضة الناظر وجنة المناظر** لموفق الدين **ابن قدامة** المقدسي (ت ٦٢٠ هـ) ط - السلفية

٨٦- **سلاسل الذهب** للإمام بدر الدين **الزركشي** (ت ٧٩٤ هـ) ط - مكتبة ابن تيمية

٨٧- **شرح البدخشي مناهج العقول مع شرح الأسنوي نهاية السول** للإمام محمد بن الحسن البدخشي (ت ٩٢٣هـ) ط - صبيح

٨٨- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** لشهاب الدين **القرافي** (ت ٦٨٤هـ) تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ط - الكليات ١٣٩٣هـ

٨٩- **شرح الكوكب المنير المسمي مختصر التحرير** للشيخ محمد بن أحمد ابن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف **بابن النجار** (ت ٩٧٢ هـ) تحقيق

: دكتور محمد الزحيلي وآخر ط - كلية الشريعة بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ

٩٠- **شرح الكوكب المنير** تحقيق : محمد حامد الفقي ط - السنة المحمدية

٩١- **شرح اللمع** لأبي اسحاق إبراهيم **الشيرازي** (ت ٤٧٦هـ) تحقيق عبد المجيد تركي ط - دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ

٩٢- **شرح المختصر** وهو شرح عضد الدين **الأيجي** (٧٥٦هـ) على مختصر ابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ) ط - الكليات الأزهرية

٩٣- **العدة في أصول الفقه** للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين **الفراء** البغدادي (ت ٤٥٨هـ) ط - السعودية

٩٤- **عيون الأصول في مسائل المجمل والمبين والنسخ والسنة والإجماع للدكتور أسامة** محمد عبد العظيم حمزة ط - دار الفتح

٩٥- **فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار** لزين الدين بن إبراهيم الشهير **بابن نجيم الحنفي** (ت ٩٧٠ هـ) ط -الحلبي

٩٦- **الفقيه والمتفقه وأصول الفقه للخطيب البغدادي** (٤٦٣ هـ) ط - بيروت

٩٦- **كتاب الحدود في الأصول** لأبي الوليد **الباجي** (ت ٤٧٤هـ) تحقيق الدكتور نزيه حماد ط - بيروت

٩٧- **كشف الأسرار** للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ) ط - دار الكتاب العربي بيروت

٩٨- **اللمع** للإمام أبي إسحق إبراهيم بن علي **الشيرازي** الفيروزآبادي (٤٧٦هـ)ط مصطفى الحلبي ١٣٧٧هـ

٩٩- **المحصول في علم أصول الفقه** لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين **الرازي** (ت ٦٠٦ هـ) ط - بيروت ١٤٠٨هـ

١٠٠- **المستصفي في علم الأصول** لأبي حامد محمد بن محمد **الغزالي** (ت ٥٠٥ هـ) وبهامشه فواتح الرحموت ط - دارالكتب العلمية ببيروت

المسودة لآل تيمية تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط - المدني

١٠١- **المعتمد في علم أصول الفقه لأبي الحسين** بن محمد بن علي بن البصري (ت ٤٣٦ هـ) ط - دمشق ١٣٨٥هـ

١٠٢- **مفتاح الوصول في علم الأصول** للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد المالكي **الشريف التلمساني** (ت ٧٧١ هـ) ط - الكليات الأزهرية

١٠٣- **مقاصد الشريعة الإسلامية** للشيخ محمد الطاهر **ابن عاشور** ط - تونس

١٠٤- **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه** للإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد **السمرقندي** (٥٣٩هـ) تحقيق : د- عبد الملك عبد الرحمن السعدي ط - وزارة الأوقاف بالعراق ١٤٠٧هـ

خامسا : فقه المذاهب والفقه المقارن

١٠٥- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** للإمام جلال الدين عبد الرحمن **السيوطي** (ت ٩١١هـ) ط - مصطفي الحلبي

١٠٦- **الإشراف علي مسائل الخلاف** للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر **البغدادي** المالكي (ت ٤٢٢هـ) ط - الإرادة

١٠٧- **الإشراف علي مذاهب أهل العلم** للإمام الحافظ محمد بن إبراهيم بن **المنذر** النيسابوري (ت ٣١٨هـ) ط - إدارة إحياء التراث الإسلامي قطر

١٠٨- **الأم** للإمام محمد بن إدريس **الشافعي** (ت ٢٠٤هـ) ط - دار المعرفة

١٠٩- **الإيضاح في مناسك الحج** للإمام يحي بن شرف الدين **النووي** (ت ٦٧٦هـ) وبهامشه حاشية العلامة ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ) ط - دارالحديث ببيروت

١١٠- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** للإمام علاء الدين أبي بكر بن

مسعود **الكاساني** الحنفي الملقب بملك العلماء (ت ٥٨٧هـ) ط - دار الكتب العلمية

١١١- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** للإمام محمد بن أحمد **بن رشد** القرطبي (ت ٥٩٥هـ) ط - مصطفى الحلبي

١١٢- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** للشيخ محمد عرفه الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) ط - عيسى الحلبي

١١٣- **حلية العلماء** لسيف الدين بكر محمد بن أحمد **الشاشي القفال** (ت ٥٠٧هـ) ط - مؤسسة الرسالة

١١٤- **روضة الطالبين وعمدة المفتين** للإمام يحيى بن شرف الدين **النووي** (ت ٦٧٦هـ) ط - المكتب الإسلامي

١١٥-الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك تأليف أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير وبالهامش حاشية الشيخ أحمد بن محمد الصاوي ط عيسى الحلبي

١١٦-كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للإمام تقي الدين أبي بكر محمد بن الحصني (ت ٨٨١ هـ) دار إحياء الكتب العربية

١١٧- **فتح القدير** للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف **بابن الهمام الحنفي** (ت ٩٨١هـ) ط - المكتبة التجارية

١١٨- **الفروق** للإمام شهاب الدين الصنهاجي **القرافي** (ت ٦٨٤هـ) ط - دار المعرفة بيروت

١١٩- **المجموع شرح المهذب** للإمام محي الدين يحيي بن شرف **النووي** (ت٦٧٦هـ) ط - مطبعة الإمام

١٢٠- **المحرر** للإمام مجد الدين **أبي البركات** (ت٦٥٢هـ) ط - السنة المحمدية

١٢١- **المحلي** للإمام أبي محمد علي بن أحمد **بن حزم** الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) ط - دار الافاق الجديدة

١٢٢- **مختصر خليل للشيخ ابن اسحق المالكي** (ت ٧٦٩هـ) ط - دار إحياء الكتب العربية

١٢٣- **المدونة الكبرى** للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم ط - دار الفكر - بيروت ١٤٠٦هـ

١٢٤- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج** للشيخ محمد **الشربيني الخطيب** (ت ٩٧٧هـ) ط- مصطفى الحلبي

١٢٥- **المغني** لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد **بن قدامة** (ت ٦٢٠هـ) على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (ت ٣٣٤هـ) تحقيق الدكتور : طه محمد الزيني ط - مكتبة القاهرة

١٢٦- **المغني** لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد **بن قدامة** (ت ٦٢٠هـ) على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (ت ٣٣٤هـ) بهامشه الشرح الكبير على متن المقنع للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)

١٢٧- **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات** لأبي الوليد محمد بن أحمد **بن رشد القرطبي** (ت ٥٢٠هـ) تحقيق الدكتور محمد حجي ط - دار الغرب الاسلامي

سادسا : المعاجم وكتب اللغة

١٢٨- **أثر الدلالة النحوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية تصنيف عبد القادر عبد الرحمن السعدي ط - الخلود**

- بغداد ١٤٠٦هـ
١٢٩- **أساس البلاغة** لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر **الزمخشري** (ت٥٣٨هـ) ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٣٠- **الاستغناء في أحكام الاستثناء** لشهاب الدين **القرافي** (ت ٦٨٢هـ) ط - العراق
١٣١- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٣٢-**شرح ابن عقيل** بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ) علي ألفية الإمام أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك (ت ٦٧٢هـ) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ط - دار إحياء التراث العربي ببيروت
١٣٣- **القاموس المحيط** للشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب **الفيروزآبادي** الشيرازي (ت٨١٧هـ) ط- الحسينية
١٣٤- **لسان العرب** لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد ابن أبي القاسم بن حقبة بن **منظور المصري** (ت٧١١هـ) تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين ط - المعارف
١٣٥- **مجمل اللغة** لأبي الحسين أحمد **بن فارس** بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ط - الرسالة ١٤٠٦هـ
١٣٦- **مختار الصحاح** للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت) ط - المعارف
١٣٧- **مشارق الأنوار علي صحاح الآثار** للقاضي **عياض** بن موسي اليحصبي السبتي المالكي (ت ٥٤٤هـ) ط- دار التراث ١٣٨- **المصباح المنير**

في غريب الشرح الكبير للرافعي للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ) ط - المطبعة الأميرية بمصر
١٣٩- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ط - مصطفى الحلبي ١٣٨٩هـ
١٤٠- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١هـ) بحاشية الشيخ محمد الأمير ط - عيسى الحلبي
١٤١- المقتضب لأبي العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) تحقيق : د- محمد عبد الخالق عضيمة ط - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

سابعا : كتب عامة

١٤٢- إتحاف الأكابر بتهذيب كتاب الكبائر للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق : الدكتور أسامة محمد عبد العظيم حمزة ط - دار الفتح ١٤١٠هـ
١٤٣- اجتماع الجيوش الإسلامية علي غزو المعطلة والجهمية للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ط - دار الفكر
١٤٤- الاقتضاب شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ) تحقيق مصطفي السقا وآخر ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٣م
١٤٥- بدائع الفوائد للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ط - دار الكتاب العربي ببيروت
١٤٦- ديوان حسان بن ثابت تحقيق : دكتور سيد حنفي حسنين ط - دار المعارف ١٩٨٣م

١٤٧- **ديوان زهير بن أبي سلمي** ط - **دار صادر ببيروت**

١٤٨- **كشاف مصطلحات الفنون** لمحمد علي الفاروقي **التهانوي** (ت ١٢٠٠ه)
تحقيق : الدكتور لطفي عبد البديع وآخرين ط - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٦٩م

١٤٩- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف **بابن قيم الجوزية** (٧٥١هـ)
ط - دار الكتب العلمية ببيروت

١٥٠- **المدخل لابن الحاج** أبي عبدالله محمد بن محمد بن العبدري الفاسي المالكي (ت ٧٣٧هـ) ط - دار الحديث ١٤٠١هـ

١٥١- **نهاية البداية والنهاية** للحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل **بن كثير** القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ط -

١٥٢- **الوابل الصيب من الكلم الطيب** للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف **بابن قيم الجوزية** (ت٧٥١هـ) تحقيق : الأرناؤط ط- دمشق .

الفهرس

الاستدراكات

- ضابط تعدد مرجع الضمير
- ضابط تعدد مرجع الصفة
- ضابط تعدد متعلق الجار والمجرور.
- ضابط تعدد متعلق الظرف.

استدراك ص٢٠

ضابط تعدد مرجع الضمير

أن يسبق الضمير مراجع متعددة يصلح لكل منها علي التساوي مع عدم القرينة المرجحة .

فخرج بقيد [سبق الضمير] : ما لو تقدم الضمير

كما في قوله تعالي :« فأوجس في نفسه خيفة موسي » (طه٦٧)

فإن الضمير في « نفسه » عائد إلي « موسي »، وقد تأخر المرجع عنه.

وكذلك قوله تعالي : « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » (القصص٧٨)

فالضمير في «ذنوبهم» عائد إلي « المجرمون » وقد تأخر المرجع عنه[1]

وخرج بقيد [مراجع متعددة]: ما لو سبق الضمير مرجع واحد

كما في قوله تعالي :« ونادي نوح ابنه» (هود٤٢)

وقوله تعالي : « وعصي آدم ربه » (طه١٢١)

وخرج بقيد [التساوي] : ما لو كان بعض المراجع أرجح من بعض كما في قوله تعالي :«واستعينوا بالصبر والصلاة، وإنها لكبيرة إلا علي الخاشعين» (البقرة ٤٥)

فإن الضمير في « وإنها » له مراجع :

الأول : الصلاة وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والجمهور

الثاني : الاستعانة المفهومة من قوله تعالي : « واستعينوا »[2]

وهو قول البجلي، وذكره محمد بن القاسم النحوي

---

(١) الألوسي (٢٠/١٢١)

(٢) فيكون مثل قوله تعالي : «اعدلوا هو أقرب للتقوي» البحر (١/١٨٥)

الثالث: إجابة رسول الله ﷺ
لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو إليه ، قاله الأخفش
الرابع: العبادة التي يتضمنها بالمعني ذكر الصبر والصلاة
الخامس: الكعبة
لأن الأمر بالصلاة إليها ، ذكره الضحاك عن ابن عباس وبه قال مقاتل
السادس: جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها
من قوله تعالي : « اذكروا نعمتي » إلي قوله تعالي : « واستعينوا » (البقرة-٤٠_٤٥)
السابع: المعني علي التثنية، واكتفي بعوده علي أحدهما
فكأنه قال: وإنهما [١]

والمرجع الأول ـ وهو الصلاة ـ أرجح، لأن القاعدة في علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود علي غير الأقرب إلا بدليل.

وكذلك لأن الصلاة أهم وأعظم [٢]

وخرج بقيد (عدم القرينة المرجحة): مالو وجدت قرينة ترجح أحد المراجع .

مثاله قوله تعالي :« يخيل إليه من سحرهم أنها تسعي » (طه ٦٦) فإن الضمير في (إليه) له مرجعان : أولهما : موسي عليه الصلاة والسلام .
ثانيهما : فرعون .

وقد ترجح الأول علي الثاني ، بقرينتين :
أولاهما : قوله تعالى ـ قبل ذلك ـ: قال بل ألقوا .
ثانيتهما : قوله تعالى ـ بعدها ـ : فأوجس في نفسه خيفة موسي [٣]

---

(١) كقوله تعالي : «والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها » (التوبة٣٤)
وكقوله تعالي: « و الله ورسوله أحق أن يرضوه» (التوبة٦٢)
(٢) البحر (١/١٨٥) - زاد المسير (١/٧٦) (٣) البحر (٦/٢٥٩)

استدراك ص ٤٥

ضابط تعدد مرجع الصفة

أن تسبق الصفة مراجع متعددة يمكن أن تضاف إلي كل منها علي جهة التساوي بحيث يختلف بها المعني مع عدم القرينة المعينة.

فخرج بقيد [سبق المراجع]: ما لو تقدمت الصفة ، فإنها تصير حالا

كما في قوله تعالي: « ما له في الآخرة من خلاق » (البقرة ١٠٢)

فإن « في الآخرة » متعلق بمحذوف وقع حالا منه ، ولو أخر عنه لكان صفة له، والتقدير : ما له خلاق في الآخرة (١)

وخرج بقيد [مراجع متعددة]: ما لو سبق الصفة مرجع واحد

كقوله تعالي : « اعبدوا ربكم الذي خلقكم » (البقرة٢١)

فإن قوله: « الذي خلقكم ، صفة لها مرجع واحد وهو « ربكم »

وخرج بقيد [الإضافة إلي كل منها]: ما لو أضيف إلي جميعها، يعني إمكان رجوع الصفة إلي كل المراجع السابقة مثاله قوله تعالي: «ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء » (الفتح ٦)

فإن قوله تعالي: « الظانين بالله ظن السوء » صفة ترجع إلي جميع ماسبق من الموصوفات.

وخرج بقيد [علي جهة التساوي]: مالوكان بعض الموصوفات أرجح.

مثاله قوله تعالي: « وناديناه من جانب الطور الأيمن » (مريم٥٢)

فإن « الأيمن » وإن أمكن أن يكون صفة لكل من « الجانب » و« الطور »: إلا أنه إذا كان بالمعني المقابل للأيسر تعين أن يكون صفة لـ« جانب » ضرورة أنه ليس هناك طور أيمن وطور أيسر.

وخرج بقيد [يختلف به المعني]: ما لو لم يختلف المعني

مثاله : قوله تعالي : « وكل شئ فعلوه في الزبر » (القمر٥٢)

---

(١) الجمل (٨٩/١)

فإن جملة «فعلوه» صفة تحتمل الرجوع إلي «شئ» ، وإلي «كل» من غير مرجح والمآل واحد

ومثله قوله تعالي : « وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض» (النمل٤٨)، فإن قوله تعالي :« يفسدون في الأرض » صفة تحتمل الرجوع إلي (رهط) ، وإلي (تسعة) ، ولا يختلف بذلك المعني.

وخرج بقيد [عدم القرينةالمعينة] : ما لو وجدت قرينة معينة

مثاله قوله تعالي :«الذين قالوا إن الله عهد إلينا ...»

فإن لها احتمالين: الأول : أن تكون وصفا(للذين) في قوله تعالي :« لقد سمع الله قول الذين قالوا ...» (آل عمران ١٨١)

الثاني : أن تكون وصفا للعبيد في قوله تعالي:« وأن الله ليس بظلام للعبيد » (آل عمران ١٨٢)

وقد امتنع الثاني بإفساده للمعنى لتفويته المقصود من التنديد بجرائمهم. والتعديد لشنائعهم ، وإفساده الوصف لإيهامه الخصوص [٢]

قال الجمل : فالسماع مسلط عليه ، والتقدير : لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله عهد إلينا [٣]

---

(١) وفيها ثلاثة وجوه أخري: القطع للرفع والنصب وإتباعه بدلا.

(٢) البحر (٣/١٣٢)

(٣) الجمل (١/٣٤٢)

استدراك بعد ص٨٦

ضابط تعدد متعلق الجار والمجرور

أن يتعلق الجار والمجرور بأكثر من مذكور يمكن أن يضاف إلي كل منها علي جهة التساوي بحيث يختلف به المعني مع عدم القرينة المعينة للمراد.

فخرج بقيد [أكثر من مذكور] امران:

الأول: ما لو تعلق بمذكور واحد ، مثال قوله تعالي علي لسان عيسي عليه السلام : «وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم » (المائدة١١٧)

فإن الجار والمجرور« عليهم » متعلق بقوله تعالي: « شهيدا »[١]

وليس له متعلق آخر

وكذلك قوله تعالي: « قل لست عليكم بوكيل»[٢] (الأنعام٦٦)

فإن « عليكم » متعلق بوكيل.

الثاني: ما لو تعلق بمحذوف . مثال قوله تعالي: « وإلي ثمود أخاهم صالحا »[٣] (الأعراف٧٣) فإن المتعلق المحذوف تقديره: أرسلنا، ولا إجمال

وخرج بقيد [علي جهة التساوي]: ما لو ترجح التعلق بأحد هذه المذكورات مثال قوله تعالي : « قد نري تقلب وجهك في السماء » (البقرة ١٤٤)

فإن « في السماء » كما يحتمل التعلق بالمصدر « تقلب »؛ يحتمل كذلك أن يتعلق بالفعل « نرى »، ولكن الأول أرجح، لأن تعلقه بالفعل يقتضي تضمين « في » معني « من »[٤]

---

(١) العكبري (٢٣٣/١) (٢) الجمل (٤٣/٢) - دراسات (١٩٦/٢/١-١٩٧)

(٣) مغني اللبيب (٧٦/٢)

(٤) أي : قد نرى من السماء تقلب وجهك ، وإن كان الله سبحانه وتعالي يرى من كل مكان ولا تتحيز رؤيته بمكان دون مكان .

وذكرت الرؤية من السماء، لإعظام تقلب وجهه ﷺ . لأن السماء مختصة بتعظيم ما أضيف إليها ، ويكون كما جاء بأن الله يسمع من فوق سبعة أرقعة (٤٢٨/١) البحر

وإبقاؤها علي حقيقتها أرجح.

وخرج بقيد [عدم القرينة المعينة]: ما لو قامت قرينة رجحت التعلق بأحد المذكورات. مثاله قوله تعالي : « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه » (يوسف ٢١) فإن الجار والمجرور (لامرأته) له احتمالان :

الأول: أن يتعلق بقوله تعالي: « وقال ».

الثاني: أن يتعلق بقوله تعالي: « اشتراه ».

وقد امتنع تعلقه بالثاني ، لاحتياج الأول إليه وتوقف السياق عليه ، وذلك أنه لو تعلق بقوله (اشتراه)، لبقي قوله « وقال » محتاجا إلي ما يمكن عود الضمير إليه [1]

---

(١) ولذلك قال أبو حيان : ولام (لامرأته) تتعلق بقال ، فهي للتبليغ ، نحو : قلت لك لاباشتراه (٥/٢٩٢)

وراجع : الجمل (٢/٤٤٣) – الألوسي (١٢/٢٠٧).

استدراك ص١٠٢

ضابط تعدد متعلق الظرف

أن يتعلق الظرف بأكثر من متعلق يمكن أن يضاف إليه علي جهة التساوي ؛ مع عدم القرينة المعينة للمراد .

فخرج بقيد [أكثر من متعلق]: ما لو تعلق بواحد فقط

مثاله : قوله تعالي: «ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من نهار» (الأحقاف٣٥)

فإن الظرف «ساعة» ليس له إلا متعلق واحد وهو قوله تعالي : « لم يلبثوا »

وخرج بقيد [التساوي]: ما لو كان التعلق بأحدها أرجح .

مثاله قوله تعالي: «ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس» (الأنعام١٢٨) ، فإن الظرف «يوم» يحتمل أن يتعلق بقوله تعالي: « وهو وليهم»[1] (الأنعام١٢٧)

ويحتمل أن يكون معمولا لفعل القول المحكي به النداء[2]

وهو أولى؛ لأن الظاهر عموم الضمير للثقلين [3]

وخرج بقيد [عدم القرينةالمعينة] : ما لو وجدت قرينة معينة

مثاله قوله تعالي: «من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل » (آل عمران١١٣) فإن «آناء الليل» لها احتمالان :

الأول : أن يتعلق بقوله تعالي : «قائمة»

الثاني : أن يتعلق بقوله تعالي «يتلون »

وقد ترجح الثاني علي الأول بكون «قائمة» موصوفا بالجملة بعده فلا يعمل فيما بعد الصفة[4]

---

(١) ويكون الضمير خاصا بالمؤمنين

(٢) والتقدير : ويوم نحشرهم نقول: يامعشر الجن . (٣) البحر (٤/٢١٩)

(٤) العكبري (١/١٤٦) – الألوسي(٤/٣٣) – دراسات (٣/٢/٧٢٠)

الصفحة	السطر	الخطأ	تصويب الخطأ
ة ٥	٥	للإجمال	للمجمل
١٧	١١	أحد	اثني
٤٥	هـ٢	يعقب	تعقب
٤٨			تحذف ثلاثة أسطر من آخر الصفحة
٥٠	هـ١	مس تمر	مستمر
٥٢	١٠	الجر(١)	الجر
٥٥	٢٤	الإتيان	الإيتاء
٥٦	هـ٢	لمشاجعي	المشاجعي
٥٦	٢١	تقرؤه	تقرأه
٥٦	٢٣	الجن	(الجن ١)
٥٧	١٨	وبزيد	ويزيد
٧٠	١٠	الفضيل	الفضل
٧٣	١٦	علقت	تعلقت
٧٤	٤	فإن لصاحب الحال مراجع	فإن قوله تعالي: «بغيرحساب» حال له مرجعان
٨٤	١٢		زيادة: في قوله تعالي: «إنها لإحدي الكبر»
٩٣	٨	الأقوال	الوجهات
٩٦	٤	رحمة	برحمه
٩٩	١٠	يورده	يواره
١٠٠	١٤	فتح الباري (٦/٤٩٣)	فتح الباري (٦/٤٩٣) السلفية

الصفحة	السطر	الخطأ	تصويب الخطأ
١٠١	٤		زيادة: سلام هي حتي مطلع الفجر
١٠٥	٤	احتمالين	احتمالان
١٠٧	٩	فقيدل	فيدل
١٠٨	٣	الظاهر أو مفعولا به	الظاهر
١١٩	١٢	احتمالان	احتمالين
١٢٠	١	السبب التاسع	السبب الثامن
١٢٨	٣	ثلاث	أربع
	٨		يزاد :الرابعة: قوله تعالي: «ـــ حافظات للغيب بما حفظ الله
١٢٩	٢٣	دعائهم	دعاهم
١٣٤	٢	التردد بين اسم الفاعل واسم المفعول	تردد اسم الفاعل واسم المفعول بين الماضي والحال والاستقبال
١٤٢	١٣	الأنعام	(الأنعام ٦٩)
١٤٣	٥	احتمالان	احتمالين
	٢٥	يفعله يتلو	يفعله ويتلو
١٤٤	الأخير	وبن	وابن
١٤٩	٤	القريات	القربان
١٥١	٣	لألا	لتلا

الصفحة	السطر	الخطأ	تصويب الخطأ
١٥٧	٥	باولياءه	أولياءه
	٨	أولياءه	أوليائه
	الأخير	بأولياءه	بأوليائه
		شر أولياءه	شر أوليائه
١٥٩	٩	عقله وابن	غفلة وأبو
١٦١	٥	وفي أمواهم	والذين في أموالهم
١٦٨	٣	وفي أموالهم	والذين في أموالهم
١٧٩	١٥	لمكان	المكان
١٨٣	١٦	بهمية	بهيمة
١٨٦	٢		زيادة: يعلم سركم وجهركم
١٩١	١٤	فتحمله	فنحمله
٢٢٣	٥	زكاة	ذكاة
٢٢٦	الأخير		زيادة: إليه فوجدوه قد غل عباءة
٢٢٨	٢	أخصن	أحصن
٢٢٩	١٥	المفتونين هم	المفتونين وهم
٢٣١	١٦	قاسر	فأسر

الصفحة	السطر	الخطأ	تصويب الخطأ
٢٣٢	١١	فراءة	قراءة
٢٣٩	٣	والحمد	بالحمد
٢٥٥	١٨	الأزراء	الإزراء
٢٦٢	٢	الخصوصية أكثر	الخصوصية علي أكثر
٢٦٨	٧	المشهور وجماعة	المشهور
٢٧٠	١٢	لم يكن	لم يكن فقال
٢٧٢	٢	ومن اشتراك الفعل جمعه	جمعه
٢٨٧	٤	لأول مثله هل	الأول
	٧	الإمامة	بالإمامة
٢٩٦			حذف السطرين في آخر الهامش
٢٩٨	الأخير	الجز	الجر
٣٠٣	١٨	مما يشده	مما يشده أهـ ونقله الشوكاني
٣٠٧	١٩	أولا: أن	أولا : إن
٣١٠	الأخير	فعلته	صنعته
٣٢٧	الأخير	شرح اللمع ( )	شرح اللمع (٤٥٤/١)
٣٣٠	١٤	(الأنعام)	(الأنعام١٤)
٣٢١	٢١	فادعوهم	فادعهم

يزاد في هامش ص ٩٩

(٢) وضعفه العكبري يقوله : ولا تتعلق بالنادمين لأنه لا يحسن الابتداء (بكتبنا) هنا